

PARAELECTIONES

THEOLOGICA DOGMATICA
IN

R. C. E. ACADEMIA PETROPOLITANA

1915
16 A.

PROFESSORIS
B. CZESNIIS.

TRACTATUS
DE
SERATIA.



De Gratia Dei

Prænotamina generalia

1. Locus nostri tractatus in systemate Theologiae Dogmaticae, nexusque cum Soteriologia.

In modernibus Theologiae cursibus disputationes de Gratia solent poni immediate post tractatum de Deo Redemptore et prope tractatum de Sacramentis; cum hoc ultimo tractatu disputationes de Gratia constituent id quod nunc dicitur „tractatus de Deo Sanctificatore“: prout scilicet Deus sanctificat homines maxime et formaliter per infusionem gratiae, infundit autem gratiam ope quorundam mediorum exteriorum quae dicuntur Sacramenta.

Ex dictis jam patet nexus tractatus de Gratia cum tractatu de Sacramentis sicut etiam arborum ordo inter se. Quare autem disputationes de Gratia immediate connectantur cum Soteriologia (i.e. doctrina de Redemptione), et quidem ordine consequentiae, facile intelliget omnis qui noverit attendere ad obiectivum, eumque

Труды - Рукописный отдел
Темновская

intimum, nempe causalem nexum gratiae cum Redemptoris facto atque ipso Redemptore. Sicut notum esse debet ex illis quae antea in Soteriologia expositae sunt, Redemptio se habet ad gratiam in nobis tanquam causa (meritoria) ad effectum; quippe gratia in nobis est fructus meritorum Christi, praecipue passionis et mortis ejus; unde S. Paulus dicit (Rom. III. 25): „Gratia Dei per Jesum Christum Dominum Nostrium.“ A Christo Domino nostro Redemptore gratia procedit ad nos, ut loquamur lingua doctorum Scholae, „ut efficienter principaliter“ quidem ut a vero Deo, „efficienter instrumentaliter“ ab humana ejus natura, et meritorie ab eo ut a vero homine, sed infinite digno ob unionem hypostaticam veramque filiationem divinam, iuxta illud Trident. sess. VI. cap. 7. ubi dicitur quod justificationis nostrae meritoria causa est „Dilectissimus Unigenitus suus, Dominus Noster Jesus Christus, qui cum essemus inimici, propter nimiam caritatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem meruit, et pro nobis Deo Patri satisfecit.“ (Denzinger p. 799); et can. 10. „Si quis dixerit homines sine Christo justitiam, per quam nobis meruit justificari.... An. S.“ (Denz. n. 820).

Quibus attentis, consideratis de Gratia justitiae dici poterit quaedam Soteriologiae continuatio

et complementum necessarium. Reipsa, non nisi perpensis iis, quae gratiam spectant, plene declaratur id quod fuit proprius Redemptionis scopus, nimirum lapsae humanitatis cum Deo reconciliatio. Quae quidem reconciliatio fuit per Redemptionem peracta objective, non tamen illico etiam subjectiva, si eo nomine significabitur individualis seu singulorum hominum reconciliatio; aliis verbis, ipso facto Redemptionis nondum quique singulus homo effectus est justus coram Deo. Singulorum individuum reconciliatio non obtinet nisi in justificatione singulorum. Justificatio autem non fit nisi per gratiam quae ex infinito meritorum Christi thesauro hauritur et individualiter - singulis nobis - communicatur (sive id fiat per baptismum, sive aliis etiam modis). Itaque justificatio per Christi gratiam sanctificantem, pro quantum est Redemptionis effectus individualiter nobis communicatus, non immerito vocari potest individualis seu subjectiva redemptio (cf. Pohle, Dogmatik II 353).

Quod dicimus subjectivam singulorum cum Deo reconciliationem non concidere simpliciter cum obiectiva Redemptione per Passionem Christi, id nequaquam vult significare aliquem defectum ex parte huius Redemptionis vel ex parte virtutis

Passionis Domini. Hujusmodi efficacia est certissime
superabundans: sed illud opus Domini agit
per modum causae universalis, quae suas effectus
in individuis producit intantum, inquantum
ista individua ejus energiam sibi propriam fa-
ciunt, scil. ejus participes fiunt. Aliis verbis,
Christi passione comparatus est totus, quo indi-
gebamus, imo et superabundans thesaurus:
necesse tamen est ipsum nobis singillatim appro-
priare (cf. Hugon, de Mystère de la Rédemption,
pp. 188. 237; et S. Th. II^o q. 49. a. 3. ad 3; item III^o q. 1. c. 4. cum
Capitani Commentario in h. loc. num. II).

Divus Thomas, modo diverso quam apud
moderatos, in Summa Theologica disputationes
de Gratia posuit non in vicina tractatus de
Rédemptione (de qua agit in P. II), sed omnino
alio loco, nimirum in I-II, in quadam vicina
tract. de actibus humanis. Hoc autem fecit non
ideo utique quasi diverso a nostro modo sentiret
de nexu inter Gratiam et Rédemptionem; ad suum
faciendi modum Angelicus fuit conductus
sua speciali syntheses theologica, prout expli-
catum est in adnotationibus litterariis
circa nostrum tractatum in I-II Summae
Theologicae.

2. Practicum et scientificum tractatus momentum.
Quanti momenti habendae sint considera-

tiones de Gratia pro usu (pro praxi), nempe pro
recte ordinanda vita christiana, suapte potest
intelligi ex illo pondere quod in vita praedicta
competit ipsi Gratiae. Vita vere christiana non
habetur, si supernaturali caractere destituta
est (non differet tunc essentialiter a vita homi-
nis gentilis); porro quid est supernaturalis
christicolae vita, nisi vita quae per gratiam
Christi informatur? Sicque quaestiones de gra-
tia nequaquam debent reputari ut quid abstra-
ctum et ab omni usu longe distans: e contra,
tangitur ibi ipse nervus vitae christianae.

Porro, eminens praesentis tractatus utili-
tas in moderanda vita religiosa clarius
apparere debet omni qui quaestiones ibidem
agitatas per singula inopexerit.

Satis est pro nunc dicere in praesenti
tractatu, inter cetera, agitari quaestiones
de ratione modoque necessitatis gratiae
ad cognoscendum verum et faciendum
bonum, ad resurgendum a peccato, ad
diligendum Deum et vitam aeternam
merendum; vel etiam quaestiones de pro-
cessu justificationis eiusque causis
atque de natura et pondere subjectiva-
rum dispositionum, quae in cujusvis ju-
stificatione concurrunt. Revera, suf-

ficeret vel ad haec attendere, ut possemus
maiore iussu, ac ille philosophus gentilis,
de natura Dei disserens, edicere, quod quae-
stio nostra praesens sit quæstio, et ad agni-
tionem animi pulcherrima et ad moderandam
religionem necessaria" et quod "eque nisi
judicetur, in summo errore necesse est homi-
nes atque in maximarum rerum ignorantia
versari" (Cicero I De Natura deorum). Si autem
aliqui nunc inquisitionibus de Gratia parum
delectantur easque minus quam ceteros theolo-
giae tractatus gustant, timendum est ne id
sit triste indicium paulisper deficientis in
nobis sensus - non solum scientiae theologiae,
sed etiam vitae christianae. Si quis
sacerdos considerationes ad Gratiam perti-
nentes cordi non habet vix poterit vitam chri-
stianam ut par est appreciare et sapere.

Ex altera parte, ubi quæstiones ad Gra-
tiam spectantes perpenduntur, attrahatur
intimus nervus theologiae quæ scientiae.
Quod quidem fortassis non omnibus statim
fit manifestum: nihilominus res ita se habet.

A magnis theologis, qui profunde sacram
doctrinam cogitare sciunt, dudum
animadvertum est, sine recta et profundio-
re cognitione eorumque ad gratiam spectant,

non posse recte et profundius cognosci ipsam
naturam Dei. De Gratia namque conside-
ratio intimo nexu tenetur cum inquisitione
ipsius naturae divinae. Et hoc ita: Dei natura
non sufficienter consideratur si non etiam de
divina providentia agitur; providentiam divi-
nam recte pensare impossibile est citra conside-
rationem de praedestinatione, quæ quantum
ad objecta, est quaedam pars providentiae;
praedestinationis autem rationem Deus exse-
quitur per gratiam, per quam vitae humanae
consulit in ordine supernaturali hominemque
in vitam perducit aeternam. Videtis quomodo
haec omnia necessario inter se nectantur. Et
quia sine recto iudicio de divina providentia,
de Deo recte loqui non valebimus, de provi-
dentia autem errabimus si circa praedestina-
tionem non verum dicemus, propter eorum
quæ ad divinam gratiam spectant, intimam
cum praedestinatione connexionem, ut, si quis
vera ac solide fundata circa Dei gratiam
non docuerit, nec de praedestinatione veram
trahit sententiam, nec de scientia Deique
voluntate rectos sermones loquetur (N. del Prado I pag. 17).

Jam inde gravis utilitas imo et necessitate
materiae nostrae studiosae tractandae appa-
re debet.

Non diffitemur quidem, rem ^{non} esse facilem. Notissimus in historia doctrinarum de Gratia Lud. Molina, post insuperatos in studium rei annos 30, adhuc ingemiscit in sua "Concordia" (Ad lectorem): "res una e difficillimis in toto theologiae campo." Neque hoc Molina solum. Ipse quoque Augustinus maximus gratiae theologus, in Epist. I ad Valentinum ad quem librum "De Gratia et libero arbitrio" miserat de hac re dicebat vocans illam difficillimam quaestionem et paucis intelligibilem. Neque mirum: cum hic oporteat ex una parte conari altitudinem ipsius naturae Dei et altitudinem divitiarum eius inscrutabilem aliquatenus perscrutari, et ex alia simil rationem habere eorumquae in hominis natura altissima sunt, liberum nempe arbitrium et huiusmodi; et videre, quomodo illa duo - motu omnipotentis Dei et libertas nostram ⁱⁿ negotio gratiae conveniant. In hoc est nervus quaestionis et difficultas, ut iam ipse s. Augustinus edicit dum II contra litteras Petiliani cap. 84 scribebat: "si tibi proponam quaestionem, quomodo Deus Pater attrahat ad Filium homines, quos in libero dimisit arbitrio fortassis eam difficile soliturus es. Quomodo enim attrahit si dimittit

ut quis quod voluerit, eligat? Et tamen utrumque verum est; sed intellecta hoc penetrare pauci valent."

Veruntamen, non nos primi hanc arduum campum incedimus; a magnis doctoribus habemus viam late tritam. Proin cum fiducia et spe fructus haud minimi rem adeamus, eo sp. adiuvante, qui est mirabilis in donis suis.

3. Supernaturalis character et fons scientiae de Gratia.

Nemo prudens negabit, ^{sicut} in ceteris Theologiae rebus, sic et in negotio gratiae sine speculativa consideratione longe procedere nos non poss.

Non tamen obliviscamur qui sit praesupponendus primus, verus ac proprius nostrae theologiae scientiae fons et modus.

Non quaeamus construere veritatem de Gratia Dei ex mera philosophia. Philosophus ut sic non potest ascendere ad Deum nisi ut ad auctorem naturae cognoscendum, seu prout Deus est ^{omnis in causa naturae} verum omnium principium et causa. Non autem valet philosophus ex sola sua scientia cognoscere et ostendere aliqua circa Deum ut est auctor ordinis supernaturalis. Ex ipsa philosophia possumus quidem demonstrare Deum existere et habere proi-

scientiam omnium rerum. At Deum habere de creatura rationali specialem providentiam, praedestinationem dico, sola philosophia nullo modo inferre valet. Sicut ex eo, quod considerando ea quae facta sunt cognoscimus Deum esse et aliqua alia, ^{circa quibus} quod sit et qualiter orat, nondum cognoscimus omnia quae in Deo aeternaliter existunt (e.g. trinitas personarum), sic et ex possibilitate cognoscendi generaliter Dei providentiam nondum inferenda possibilitas cognoscendi omnia, quae in providentia Dei includuntur. Sic: Deus est, et: Deus est Creator, Conservator, Gubernator et Remunerator - possunt cognosci ratione naturali, et ita sunt veritates ¹ (coronae) ² pertinentes metaphysicae seu theodiceae. Illa autem Deus est Salvator, Justificator et Glorificator - sunt occultum Divinitatis et mysterium humanitatis Christi: ut nuperimus idem verbum cum D. Thoma (S. Th. 2.2. q. 1. ad 8. c). sunt enim supra sensum humanum per divinam revelationem ostensa nobis, et fide divina cognoscuntur, pertinent ad substantiam omnium articulo^{rum} catholicae fidei; aliis verbis, talia manifesta facta sunt nobis secundum quod ipse Deus, qui habitat lucem inaccessibilem, lumine revelationis

manifestavit. intima sua, sua consilia et occulta opera. - Ceterum, gratiae scientiam non posse haberi merè naturali ratione, sed ex altiori supernaturali principio repetendam esse, clarum esse debet vel ex simplici animadversione circa ipsam gratiae notionem. Quin hoc jam loco eam notionem undique perfectam et expeditam proponamus (id est enim in ipso tractatu praestandum), possumus statim saltem initialem seu praeliminarem notionem indicando, dicere cum card. Billot (l.c. p. 13 et 31^{sq}) quod etiam reducendo conceptum gratiae ad simplicissimos terminos standum erit in notione alicujus quod a Deo superadditur naturae ^{naturae} principis notione proprietatibus vel qualitercunque debitis eidem naturae adiutoriis. seu quod qui gratiam dicit, dicit donum elevans animam ad supernaturalem seu essendi seu operandi modum, idque in ordine ad finem supernaturalem seu quod de gratia dum agitur, agitur nil minus nisi de magno illo dono quo anima proportionatur ad beatitudinem omnino transcendentem.

Ceterum, quod sic speculative suademus, ab ipsis S.S. doctoribus auctoritative edictum est. Paulus Apostolus dum loquitur de vocatione sanctorum, quos Deus, vocavit et praedestina-

vit conformes fieri imaginis Filii sui quosque etiam justificavit et glorificavit vel dum aliis verbis loquitur de nostra praedestinatione in adoptionem filiorum per Jesum Christum (ergo eminenter de rebus Gratiae Dei): continuo et repetitis vicibus animadvertit, id fieri "secundum propositum": *κατὰ πρόθεσιν* (Rom. *III*, 28), "secundum propositum voluntatis suae" (*κατὰ εὐδοκίαν τοῦ Θεοῦ* Ephes. *I*, 5); "secundum consilium (vel decretum - *βουλή*) voluntatis suae" (ibid., v. 11).

Jam autem, si haec fiant secundum specialia decreta et proposita et consilia voluntatis Dei, quomodo ea ex nobismetipsis noscere possimus? Quis enim nostrum consiliarius Eius fuit?

- Ceterum, docet Apostolus expressis etiam verbis supernaturalem et absconditum, si solius vires rationis spectes, characterem eorum quae gratiae sunt. Dum enim eodem *I* cap. ad Ephes. dixit, Deum, nos gratificare in dilecto Filio suo, "secundum divitias gratiae eius quae superabundavit in nobis in omni sapientia et prudentia," adjecit immediate: "ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suae" (*το μυστήριον τοῦ Θεοῦ*), secundum beneplacitum eius, quod proposuit in eo (Ephes. *I*, 9).

Christum pro nobis passum esse, nos redemisse, nonnisi ex divina revelatione scimus

et fide tenemus. Jam autem gratia cuius nos participes sumus, et sic justificati et sancti reddimus, totaliter dependet ab hoc opere Christi ut duo causa meritoria. Ergo, gratia justificans nos et sanctificans, vel ducens nos ad iustitiam et sanctitatem, etiam est res fidei, et scientiae quae super fide fundatur.

Aliis verbis scientiae eam gratiam principium proprium - est fides divina; proinde primus fons ipsa revelatio.

4. Peculiaris necessitas speculativae eam Gratiam considerationis.

Ex altera autem parte, nemo theologorum sapienter et scite dicere valebit quomodo Deus operetur salutem, et eligat nos ab aeterno, et diffundat gratiam in nobis in tempore, nisi scite et sapienter prae oculis teneat altissima philosophica de Deo principia quae in metaphisica et eius corona, theodicea, comparantur.

Non enim omnia in *S. Scriptura* et *Traditione* ^{modo} undequaque claro et explicito tradita sunt. Neque Ecclesia definiit omni sub respectu ea quae de gratia quaeruntur et ad intimam eius notionem requiruntur.

Unde videmus in materia gratiae (sicut e.g. in quaestione de gratiae sufficientis et efficacis natura et modo agendi), videmus

theologos oppositarum scholarum jaculari
in invicem argumenta ex S. Scriptura, ex
Traditione et ex definitionibus conciliorum.

Imo quandoque fit, ut iidem textus.

S. Scripturae, eadem definitiones (sicut cele-
berrimum cap. 5. sess. 6^{ae} Conc. Tridentini, ubi
de adultorum ad justificationem praepara-
tione ex gratia et cum ea dicitur), iidem sancti
Patres, ut s. Augustinus, in suam cuiusvis scho-
lae partem trahuntur. (legite tractatum
de gratia simul in aliquo Molinista et in
aliquo Thomista, eg. in Hurter et in Lottini, et
statim hoc videbitis). Unde fit, ut nostro tempore
saepius audiamus, in eiusmodi controversiis ^{quaestionibus}
speculare Studium nostra tam sic dictis posterioris
argumentis quam speculationi dandum esse
(cf. e.g. M. Wagner, doctrina de Gratia sufficiente
Graecii 1911 pag. 111-12).

Quid autem in illa speculatione praesertim
ut necessaria semper retinere debeamus? Si veli-
mus nos gloriari tanquam discipulos Doctoris
Angelici, id quod Ecclesiae Duces et Magistri,
Summi Pontifices Leo XIII et Pius X a nobis exigunt,
habeamus alte imprimis duo principia s. Thomae:
unum quod colligit de Deo qua causa prima;
alterum, quod spectat creaturas, de potentia
et actu.

Fig. Exemp

Fontes Litterarii.

I. Pro parte rei speculativa.

Vix in aliquo alio campo theologiae estat
tam ingens ac copiosa, maxime si non solum
tempora moderna spectes, sed et antiquiora.
Proin omnia hic commemorare, est res prorsus
impossibilis.

Quapropter non faciam mentionem nisi eorum
quae necire nobis non licet. Et quidem, imprimis
aliqua in memoriam sunt revocanda e tempo-
ribus pristinis. Sic in materia gratiae, nullo
modo est praeterundus Magnus Augustinus
„Doctor Gratiae“.

In ius ^{vera} gratiam scriptis perpendendi,
magni interest habere rationem ordinis chrono-
logici. N. Doctor fuit spiritus semper nobilis; hand
semel sententias suas cursu temporis perfecit,
vel etiam immutavit aut retractavit.

Pro nostra materia ex scriptis s. Augustini
praescribam haec notanda:

De peccatorum meritis et remissione (p. 712)

De spiritu et littera (p. 412)

Epistola CLVII, quae est non parvus tractatus,
et refertur ad a. 414.

De natura et gratia (a. 415)

Fol. II. Theol. dogmat.

Многочисленные Матроне Кебери 34

"De perfectione iustitiae hominis" (415)

Haec scripta edidit s. Augustinus respondens variis episcopis et laicis qui, exorto haeresi Pelagiana, eum consolendi causa adibant. Habentur inserta in Patrologia Latina tom 44 (Sed Epistolae s. Augustini - tomo 33).

Ulterius habemus.

"De Gratia Christi et peccato originali" (418)

(eodem igitur anno, quo celebratum est notissimum illud concilium Carthaginense XVI, synodus scil. generalis episcoporum Africae, ubi decreti sunt novem relativi ad peccatum originale et gratiam dogmatici canonis contra errores Pelagianismi, et ubi ipse et s. Augustinus collaboravit; atque circa tempus quo Pelagius damnatus est a papa Rosimo. Liber iste est maximi momenti pro accurate cognitione et intelligentia doctrinae Pelagianae. In eo s. Doctor specialiter curavit in claro ponere Pelagii sensum qui saepe ambiguis sententiis cultabatur. Peculiariter notanda essent cap 3^{sgg} et 18^{sgg}, ubi Pelagii scriptis adducuntur atque illustrantur loci de possibilitate naturali, vel gratia possibilitatis. (Conf. Scheeben, Kath. Dogmatik, § 289, Bd 3.

Porro scriptum 6 libri "Contra Julianum" (Pelagianum, immo pelagianismi "architectum" episcopum Eclani in Apulia, qui nuper in 4 libris impugnaverat Trilium s. Augustinus. De nuptiis et concupiscentia").

"De gratia et libero arbitrio" (426-427)

"De corruptione et gratia" (eodem tempore 426-427);

"De praedestinatione sanctorum" (428-429) liber ad Prosperum et Hilarium primus.

Omnia haec continentur pariter tomo 44 Patrologiae Latinae.

In tomo autem 45 continentur praeterea alia duo opera quae huc spectant:

"De dono perseverantiae" (428-429) liber ad Prosperum et Hilarium secundus (Cf. Hb. I, 94) et "Contra Julianum opus imperfectum" (429-30) Sic vocatum ideo quia s. auctor in corde habuit scribere contra ulteriorem criticam Juliani integros libros 8, sed non pervenit nisi ad 6^{um}, morte praereptus.

Ex operibus modo enumeratis tria haec: "De corruptione et gratia", "De praedestinatione sanctorum" et "De dono perseverantiae" peculiariter versantur circa problema praedestinationis.

Praesertim duobus libris, *Ad Prosperum et Hilarium*, ad ipsam suae doctrinae perfectionem pertingit (P. del Prado, op. c. I, p. LXXXI, "Quaestio gratiae et liber arb.") profecto magna, cuius S. Augustinus rationem reddere incipit in suis libris *Ad Simplicianum*, cum adhuc in ipso exordio sui episcopatus invenis esset; ac non nisi in duobus libris, *Ad Prosperum et Hilarium*, cum esset iam senex, valuit perfecte explicare. (P. del Prado op. c. p. LXXI, n. 1).

Scitis, S. Augustinum nuncupari, *Doctor Gratiae*. Utique, non est putandum, in theologia gratiae (in quaestionibus theologicis quae gratiam spectant) non igitur dico simpliciter in materia gratiae, - non de doctrina Revelationis) omnia esse creata a S. Augustino: dum ipse, praesertim nova Pelagiana haeresi incitatus, sese quaestionibus de gratia lib. 22. de peccato originali - quia haec duo continuo paralele agitabantur) - explicandis vertit, non iam nudam in Ecclesia Revelationis doctrinam invenit, sed et non solas textus S. Scripturae et simplices affirmationes s. Traditionis. Jam sub fine saec. IV aliqua habebantur facta conamina explanationis theologiae in hisce rebus. At - non ex professo; proinde nec erant expedita, nec cum debita expressione

(vel in forma) proposita, ne profundius explicata, nec coordinata. Haec omnia erant facienda a S. Augustino, in cuius humeros suis cecidit - defendendi Ecclesiae fidem eam gratiam contra Pelagianismum et dein Semipelagianismum. Non omnia definitive praestitit vel ipse S. Augustinus.

Nec omnia ex eis quae praestitit vel tentavit, agnita sunt ab Ecclesia "in propria" (non potest dici simpliciter, theologiam S. Augustini de gratia originali, de gratia, de praedestinatione esse simpliciter doctrinam Ecclesiae), nihilominus tamen, id quod in illa theologia S. Doctoris intimum est et fundamentale (tout le fond) - transit in definitiones dogmaticas Ecclesiae (P. Fixeront, Hist. d. Dogmes, II, 512) (E. g.: 25 canone Arausiaci anno 529 et inde Tridentinum de justificatione).

[Praesens concilium Arausiacum] Caesarius archiep. Arrelatensis antea extiterat fœderat *papa* *Solomon* de *manipulationibus* *Semipelagianorum* in Gallia et eoque imploerat auxilium ad errorem profligandum. Pater in suo ad Caesarium responso transmisit huicce certum numerum, capitulorum, quae plerumque ex scriptis S. Augustini desumpta erant. Haeque capitula erant fundamento illis 25, canonibus, qui in synodo statuti sunt. (Ord. Hehle Konig. Gesch. II, 314)

Horum autem canonum postea Consil. Trid. in
suis decisionibus de justificatione (sess. 11) pluries
rationem habuit. (Vid. Kircher-Lexicon IX, col. 953).
Ceterum iam antea canones dicti concilii Arausiaci
etsi per se non universalis obtinuerant in Ecclesia
dogmaticam auctoritatem, postquam scilicet
a Bonifacio VIII 1293 an. probati erant.

Etiā quantum ad scientificam Theologicam
partem, ut fere iudicium scriptorum qui in
historia dogmatum versati sunt, - nemo theolo-
gorum ante vel post ipsum tanta penetratione
et profunditate adiit illa problemata
solvenda. Ut etiam forsā nemo alius adeo
istam materiam adamavit eique investigandae
sic fuit dispositus.

"Haec igitur est quaestio illa magna quam
S. Augustinus post suam propriam mirabilem
ad Deum conversionem non cessavit per totam
inde vitam ad finem usque contra Pelagium
defendere, illustrare ad examē iterum iterumque
revocare ac sub multiplici aspectu declarare."
(Del Prado. De Gr. et lib. arb. I, p. LXXXI).

Haud immerito S. Augustinus reputatur
ut auctor supernaturalis anthropologiae
christianae.

Namquam satis commendabitur lectio et

studium huius magni Doctoris in materia gratiae.
Cum nullo alio auctore commutari potest.
Si decies et vicies et plus legeremus modernos
assuetos auctores, imo et omnium huiusmodi
theologorum tractatus de gratia meminit
teneremus - vix quisi notabile praestaremus,
nisi sciverimus auctorem et ipsum fontem
magnum - theologiam S. Augustini.

Nicholomius, debeo meos auditores aliqua-
tenus praemonere: in studio S. Augustini
necessaria est magna prudentia; necesse
est esse nos circumspectos et cautos.

Est ille doctor singularis. Ad eum non oo-
lum Ecclesia Catholica provocat, Etiam pro-
testantismus cum Calvino conabatur se
Augustini nomine munire (cf. exempla, cita-
tiones et indicati ex Calvino in op. P. del Prado, "de Gratia
et lib. arb. I, p. LXXXI, cum nota ibidem, et p. LXXXII sqq.)

Insuper error jansenisticus peculiariter
in magni Doctoris auctoritatem delitescere
voluit. (cf. del Prado op. c. p. LXXII, cf. p. XL).

Et tamen, jansenismi auctor per 30 annos
Augustino studuisse dicitur!

Unde hoc proveniat?

Haec singularis Augustini sors provenit im-
primis inde, quod S. Doctor non redegerit
in debitum ordinem sua alta iudicia, quae

circa tam multa problemata expremit. Ad id via aut ne via quidem ipsi tempus aderat: s. Augustinus erat, pro suo munere, homo prorsus deditus, administrata dioeceseos, non autem professor academiae, compulsus autem erat scribere in quaestionibus innumeris. - Praeterea, noster auctor, pro sua piissima indole, magnopere fuit conscius mysteriosae notae doctrinae christianae quae erat explicanda: proin multoties non audit, est anceps, ut, cum a praecedentibus theologiis non multum iuvare potuit, praetentat iter, proponit quandoque solutiones diversas, quae si separatim sumantur, non attingitur genuina mens doctoris (G. Tixeront II, 355). Insuper, episcopus Hipponensis sentiebat, nullam formulam doctrinalem valere complete continere, mysteria Dei, et proin necesse esse quandam partem rei relinquere sonatibus pretatis, oculis cordis. Inde, prope theologiam theoreticam, saepet tradit et theologiam cordis, secundum ea, quae ipse in semet, in sua abundanti vita interna, expertus est et suae infirmitatis, et praepotentis miserationis Dei. Huius autem "theologiae cordis" formulae utique magis fluctuant, non possunt non esse aliquatenus vagae (G. Tixeront, II, 356).

Tandem memorandum est, scriptis s. Augustini saepius, et praesertim in materia gratiae, id esse peculiare, quod sit polemicae. In aestu autem polemicæ (ut cum Pelagianis et praesertim cum illo Juliano), s. doctor haud semel egreditur extra fines quos alibi sibi ipse posuit, et affirmat plus quam sua propria principia permitterent, quandoque autem ipsam doctrinam Ecclesiae videtur forsitan exaggerare" (G. Tix. II, 512; et cf. p. 493).

— Uno verbo, studium s. Augustini maxime suadetur, verumtamen non solius s. Augustini seorsim sumpti, sed completi et explicati per s. Thomam Aquin. sic casum Jansenii certissime vitabimus. x)

x) P. del Prado, de Gr. et lib. arb. I p. 121: "Jansenius in libris s. Augustini legendis ac meditandis totus incubuit, et in hoc valde laudandus; a philosophia autem d. Thomae quasi sponte alienabatur atque imprudenter ab Angelico Doctore ex electione recessit; hinc logico veluti processu et ad Pelagium veluti accedit et cum Calvino non exubuit quoque ambulare." Et p. 122: "Quicumque d. Thomam sequatur ducem et magistrum, opera s. Augustini tuto pede percurrat, fructuosam legit, Augustinum in doctrina sana quotidie proficentem inveniet et Augustinum perfectum divinae gratiae doctorem audiet, intelliget, tenebit, mirabitur."

S. Thomas Aqu. de nostro objecto tractat
in Summa Theologica 1.2. qq 109-114;
in Summa Contra Gentiles l. III. cap. 147-163.

De quibusdam quaestionibus particularibus
et multis aliis locis et scriptis. Ipse post aliquos
praedecessores - scholasticos, materiau
de gratia redegit in tractatum ordinatum
quasi definitive. In illo de Gratia Dei
tractatu, Summae theologiae inserto (1.2. qq 109-114)
sapienter ordinato ac pulchre composito, tota
S. Augustini doctrina continetur. Partiter
alitem iste tractatus a S. Thoma (vide prologum
ad q. 109) in tres considerationes nempe: 1. de ipsa
gratia; 2. de causis eius atque 3. de effectibus.

In hac triplici consideratione reipsa ponuntur
omnia lineamenta, quae ad systematicam
tractationem de Gratia requiruntur.

Invenimus disputationem de necessitate gra-
tiae, cum eisdem gratuitate, et dispensatione
gratiae actualis - universitate; de gratiae
essentia et divisionibus gratiae; nec est praeter-
missa et res de relatione inter gratiam et liberum
hominis arbitrium; item de praeparatione ad
gratiam et de gratia sanctificante, iustifica-
tioneque, (qua fructu gratiae operantis) et tandem
de fructu gratiae cooperantis - quod est meritum.

Si praedictae sex Quaestiones Summae Theo-
logicae comparentur disputationibus in Summa
contra Gentiles, quam S. Thomas antea scripsit,
dicendum est, quod ordo istius tractatus non-
dum est adeo perfectus, et systema nondum
est complete factum. (Agitur ibi: a) de necessitate
gratiae ad beatitudinem consequendam, b) de
libertate voluntatis humanae sub motione
gratiae; c) de gratuitate gratiae; d) quid sit
gratia, e) de effectibus gratiae gratum fa-
cients, et donis gratiae gratis datae; f) de
necessitate gratiae ad perseverantiam; g) tunc
de ~~ipsis~~ quae ad justificationem spectant;
tandem h) de iis quae ad quaestionem circa
praedestinationem pertinent. De merito
ibi desiderantur).

Sed plus quam ordo admirandus
in Summa, aestimanda est in S. Thoma
illa profunditas considerationis, alta, et
solida et serena speculatio philosophica.
Ipse in Theologia gratiae alimentatus est
maxime de S. Augustino; quaecunque de gra-
tia et libero arbitrio S. Augustinus in suis
scriptis relinquit sparsa, Dr. Angelicus breviter
ac dilucide in suo tractatu declaravit, in
vivum organismum seu systema
conjunct. Sed insuper habuit adiutorium

magnum etiam in principiis sobriae ac serenae philosophiae aristotelicae, quae s. Augustini tempore parum esse cognita. Praeterea quod valide notandum est, s. Thomas nullatenus agit polemistam, proin procedit non in circumstantiae occasionales impellant, sed gressu tranquillo, certo ac methodico.

— Ob suam magistralem profunditatem et harmoniam s. Thomas mansit et in hac gratiae materia magister saeculis subsequentibus.

— Ubi seu quo loco in systemate Summae Theologicae debuerit s. Doctor tractare de gratia — scientibus synthesis s. Thomae res per se patet, quod scilicet non alibi, quam in 2^a parte Summae "ubi de motu (seu ascensu) creaturae rationalis ad Deum agit; qui motus fieri debet per bonos actus, adiuvante gratia.

Synthesis „Summae Theologicae est haec:

I Deus in se est ut principium efficiens creaturae,
II. Deus quatenus est finis creaturae rationalis,
actusque quibus a homine attingatur, seu quibus ad Deum homo perveniat; III Deus homo,
vra tendendi in Deum, scilicet secundum quod est causa meritoria gratiae.

— In II^a igitur parte „Summae Theologicae“ ubi de ascensu (motu) creaturae rationalis

in Deum sermo est, s. Doctor agit de ultimo fine hominis, deinde, de his per quae homo ad hunc finem pervenire potest vel ab eo deviare, scilicet agit de actibus humanis et passionibus; tum de principiis humanorum actuum, et 1^o de principiis intrinsecis (sc. de potentiis intellectibus et appetitibus, et de habitibus tum bonis, tum malis, sed de potentiis iam egerat I^o q^{uest.} 77); 2^o autem de principis exterioribus actuum. "Principium autem exterius ad malum inclinans est diabolus, de cuius tentatione in Ip. q. 111 a. 2. 3. Principium autem exterius movens ad bonum est Deus, qui et nos instruit per legem et iuvat per gratiam; Unde primo de lege, secundo de Gratia dicendum est; (ita ipse s. Thomas in prologo qu. 90).

[Pro intelligenda synthesis totius Summae Theologicae lege prologum qu. 2 in I Parte. Pro comprehensa synthesis Partis I^{ae}, legendi sunt in ipsa prologi ad 22 1; 6; 49; 90; 109.]

Igitur tractatus de gratia videtur in Theologia Morali referri — sed pro s. Thoma non est nisi una Theologia „scientiam de Deo“; omnia „sub ratione Dei“. Ipseque tractatus de Deo ut verbis Angelici utamur, est consideratio de Deo, prout ab ipso per gratiam adiuvamur ad recte agendum (Prolog. ad q. 109 in I^o).

Dum de Angelico sermo est, notandi sunt etiam interpretes ejusdem. Omnes enumerare nimis longum esset. Ex illis, qui vel clarissimi sunt, vel pro ceteris saepius in usu nunc etiam sunt, notemus ex XVI s.: Cajetanus, O.P. (Comentarii in I-II Summae Theologiae); et Molina S.J., de quo mox infra; ex XVII s.: Suarez, S.J. (cum classicis 12 libris de Gratia, et minoribus sex); Thomas de Lemos O.P. („Panoplia gratiae“); Gonet, O.P. („Clypeus theologiae Thomisticae“ etc.) et Sylvium (Comentar. in I-II) et XVIII s. Billuart (in tomo III, edit. Decoffre, Paris 1895.).

Ex aliis scholasticis theologis, qui ad quaestiones de gratia multum valuerunt, nominandus est praesertim

Ludov. de Molina, S.J. (1535-1600), cum suo opere celeberrimo: „Concordia“, quod plene inscribitur sic: „Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praesentia, providentia, praedestinatione et reprobatione, ad nonnullos I Part. D. Thomae articulos, doctore Ludovico Molina primario quondam in Evorensi Academia Theologiae Professore, et S.J. auctore.“
*) Evora in Hispania.

Prima editio huius libri facta fuit Olyssipone 1588; altera auctior Antverpiae 1595; postrema Parisiis 1876.

Molina fuit primus e Societate Jesu commentator S. Thomae sq; suus liber fuit primum scholasticum opus in Societate Jesu, et factum est mansitque causa multorum discordiarum, quae nec hucusque finitae sunt, nec scimus quando finientur. In hoc vix aliud sibi par theologicum opus habet. - Auctor sibi finem proposuit: de novo et a radice inquirere in per antiquum theologicum problema de concilianda libertate nostra cum divina gratia in actu salutari. Voluitque Molina praestare quid ad instar apologiae pro doctrina Ecclesiae praesertim Conc. Trident. sess. V cap. 5 et can. 4. de hominis libertate sub influxu divinae gratiae, praesentiae, praedestinationis.

Et potest dici hoc opus Molinae reactio contra sic dictam Reformationem, contra Lutherum et Calvium. Toti in opere salutis liberum arbitrium in homine inficiati sunt, ad nihilum redigebant. Molina totis viribus liberum arbitrium defendere nixus est. Hancque doctrinae partem eoque pernit seu extollit, ut adversarii - non Molinistae - dicere possint, eum satis praedicare alteram rei partem - internan.

virtutem gratiae et absolutum Dei in creaturas dominium.

Omnibus notum est, Molinam integrum suum systema fundasse super "scientiam mediam" quae celeberrima evasit praesertim propter Congregationes De Auxiliis dictas, in quibus discussa et ad examen revocata fuit doctrina "Concordiae" ab a. 1597 ad an. 1607 coram Clem. VIII et Paulo V.

(Quid sit scientia media decursu Sectionum videbimus). — Notum est etiam, hanc doctrinam Molinae, etiam aliquoties plus vel minus modificatam, factam esse, quoad substantiam, velut propriam theologorum S. J. in eorum doctrina de gratia.

Modificationes aliquatenus necessariae evaserunt confestim post vulgationem libri Molinae, nempe vi illarum "Congregationis De Auxiliis". His prodiit "congruismus" Bellarmini et Suarezii. Haec erant praesertim nominanda et temporibus antiquioribus.

Quoad theologos aetatis recentioris, utilis quidem ac plus minusve perfectas circa Gratiam disputationes invenire est in omnibus Dogmaticae cursibus, praelectionibus, compendiis, etc.

Quin ceterorum labores parvipendamus, speciali mentione, pro saec. XIX, velimus notare conatus
Frey O. Hermann

"aquilae theologorum Germaniae", clarissimi M. Jos. Scheeben (1835-1888). Jam primum, adhuc juvenile opus Scheeben'ii, "Natur und Gnade" (Mainz, 1861) eminet profunda speculatione circa naturalem et supernaturalem hominis conditionem. Ulterius omnimodam attentionem meretur disputationes quae inveniuntur in hujus theologia "Katholische Dogmatik", Libro III (in II vol., Freiburg, 1878 33 1882). Sub hoc titulo: "Die zugleich mit der Schöpfung begründete übernatürliche Ordnung der vernünftigen Creatur oder die übernatürliche Bestimmung und Ausstattung der letzteren". Habemus haec amplam, subtilem valdeque profundam, generalem theoriam de supernaturali et gratia, et quidem insertam loco insolito; nempe in tract. de Deo Creatore, antecedenter ad disputationes de conditioe protoparentum ac peccato originali. Pro speciali scopo sibi proposito, auctor non potuit ibidem omnes gratiae quaestiones pertractare, sicut e.g. multas qq. de gratia actuali. Ea quae desiderabantur, erant completa post Christologiam; attamen non potuerunt perfici ob praematurum auctoris obitum. Aliquatenus consuluit rei Scheeben'ii continuator, Ritzberger. Generationem Scheeben potiori studio ferebatur in gratiam sanctificantem consideranda; prout patet etiam ex suis disputationibus in "Myth. Fol. III. Theol. Dogm. Много-Помощица Маркова Невский 34

rien des Christentums" (1ed. 1865; 3ed. 1912), cap. 8. Advertendum est, magnum theologum, inter plurima optima ac capitalia, tradidisse aliquas sententias prorsus singulares fere a nomine theologorum probatas; ita praesertim in doctrina de adoptione filiorum Dei et inhabitatione ipsius personae Spiritus Sancti in animis iustorum.

(Cfr. Rev. des Sciences Phil. et theol., 1912, 831).

Ulterius non notamus nisi litteraturam novissimam, et quidem sola illa opera - monographiae, quae nescire esset ignominiosum. Inter haec primo loco occurrit nobis:

Norb. del Prado, O.P. prof. Univ. Freib.

"De Gratia et Libero Arbitrio." 3 vol. Freiburg/S. 1907.

Haec est ingens monographia, opus eximiae speculationis theologicae, quod in materia gratiae superat omnia quae nostro tempore de hac re prodierunt. - P. del Prado per plures antea annos vulgabat suas "Lectiones de Gratia" in foliis periodicis "Divus Thomas" (1899, 1900, 1901, 1902), et multa capita de praemotione physica et "Concordia Molinae in Jahrbuch für Philosophie u. Spekulative Theologie" (1902, 1903, 1904, 1905). Item 1903a. vulgaverat libellum "De Scientia Medica" (Freiburg in S.).

Haec omnia Merito inveniantur in illis 3 voluminibus collecta, computata et perfecta.

In "prima parte" seu primo volumine auctor dedit commentarium in sex quaestiones de Gratia ex D. Thomae Summa Theologica (Ia-IIae q. 109-114).

Modus explanandi est analyticus: auctor sequitur pedetentem S. Thomam per omnia, quaestio post quaestionem, articulum post articulum. Commentatur non solum articulo- rum conclusiones, sed et totum textum, ut perducat lectorem ad capiendum articulum a radice.

P. del Prado tanquam optimum interpretem Doctoris Angelici considerat ipsum Aquinatem.

Proin omnia quae in scriptis D. Thomae spectant quaestiones gratiae, trahuntur a nostro auctore ad doctrinam S. Thomae illustrandam. Sic autem in opere P. del Prado possidemus fideliter et integre expressam doctrinam Doctoris Angelici.

In 2-a parte (seu volumine) auctor primo, de gratia efficaci, praesertim de sua efficacia intrinseca, ex motione divina; 2^o, de praemotione physica, 3^o, de concordia inter praemotionem divinam et liberum arbitrium. - Vix invenitur alius auctor qui abundanter et clarius exposuisset rem de praemotione physica, habito respectu ad relativa huc principia S. Thomae.

In III-parte, P. del Prado iudicio percenset

doctrinam Molinismi. Primo quidem doctrinam ipsius. Concordiae "Molinae"; deinde vero exercet criticism in omnis generis, congruis, qui sunt variationes Molinismi.

Scopus operis P. del Prado est, 1^o, ostendere, in opere nostrae iustificationis, et Deum et hominem conferre: Deus confert ut vera prima causa efficiens, homo item ut vera causa et quidem libera, sed secunda; 2^o, auctor nititur ostendere, quomodo nonnisi doctrina S. Augustini et S. Thomae in tuto ponat et partes Dei ut causae primae et partes hominis ut causae secundae repta liberae; 3^o, vult probare, Molinismum neutrum ex dictis in tuto ponere. In eis quae rem exegeticam spectant, P. del Prado non est auctoritas. Pro sua indole philosophica, nititur aliquando videre in dictis Axiomatibus vel definitionibus conciliorum aliquas ideas explicitae scholasticas (speculativas), quae ibi non videntur affirmari (e.g. Introd., p. XIII sq); quod saepe accidit veris philosophis indole praeditis. Sed in speculatione est eximius. Del Prado est magnus Thomista.

Et Molinistis notandum est opus And. Billot S.J. "De Gratia Christi", commentarius in I-II^{ae} S. Thomae; Prati 1912, in 8^o, 303 pag. Prima huius voluminis pars, prima vice apparuerat Romae, 1905.

Est commentarius super sex quaestiones de Gratia in Sum. Theol. S. Thomae. - Opus est totaliter speculativum. Clarissimus auctor videtur conari reconciliare duo systemata opposita, Molinismum et Thomismum. Sic contra P. Pesch, unum ex duobus Molinismi, nostra aetate, P. Billot docet gratiam actualem excitantem consistere proprie non in ipsis actibus intellectus et voluntatis, sed in motione divina, communicata hisce facultatibus animi ante omnem actum, et distincta ab hoc actu, sicut causa distinguitur ab effectu.

- Molinismus auctor tenet, ad actum deliberatum voluntatem moveri a se ipsa, et hoc non esse effectum divinae praemotions physicae, sicut est forsitan (sic. Billot) primus actus indeliberatus.

Quia P. Billot negat physicam praedeterminationem, restat Molinista, latente ipso P. Pesch (Gr. Zeitschr. f. Kath. Theolog. 1909, p. 92, et Rev. des Sc. Phet Th. 1911, 821 sq et 1913, 800 sq)

- Tertia emirans nunc temporis monographia debetur auctori

Wagner (prof. Seminar. Graz)
"Doctrina de Gratia sufficienti"
(Graz 1911, p. 484).

Haec inscriptio non omnino correspondet argumento; maxima enim libri pars tractat de efficacia gratiae actualis. Auctor sic denominavit suum librum ideo quia scopum sibi praefixit inquirere quae sint natura gratiae sufficientis. Quaestio subtilis et difficilis. Methodus, sicut et in dubiis praecedentibus monographiis, est provisus speculativa. In una parte sui libri (in p. philosophica) Wagner agit de actione causarum secundarum

1^o secundum S. Thomam, 2^o secundum Molinam, 3^o secundum nonnullos Molinistas, qui aliquam mitigatam praemotionem admittunt. In altera parte theologica auctor tractat de gratia sufficienti et efficaci iuxta diversas scholas: Thomistarum, Augustinianorum, Molinistarum, Congruistarum et Sorbonico-Alphonsianorum. Wagner vult esse Thomista; opinionem oppositam rigorose impugnat, et praesertim gratiam sufficientem secundum doctrinam Molinae.

At tamen Thomistae auctori obiciunt unum: non adaequatam eius opinionem circa praemotionem physicam. Wagner putat ex doctrina S. Thomae dicere debere praemotionem physicam divinam et motionem qua voluntas se ipsam determinat, non esse nisi eandem

unam et solam motionem; item opinatur, Deum determinationem operari non immediate, sed mediante alia facultate, vel mediantibus formis suppositorum; item, Deum movere voluntatem tantummodo ad bonum universale, non autem ad particularia bona. Rev. Sc. Ph. Th. 1911, 237, recensens opus Wagneri, citat multos locos S. Thomae in contra.

Haec est potior literatura speculativa in genere. Opera quae quaestiones particulares spectant, suo loco indicabuntur.

II. Pro parte positiva et historica.

Opera generalia quae nobis traderent in universum ea quae historiam doctrinae de gratia spectant (ut Rivière et Orenham pro historia dogm. de Red.) — desiderantur.

In particularibus quaestionibus aliquae habentur boni libri, e quibus jam nunc juvat hoc notare.

Jobac, Ed. Le Problème de la justification dans St-Paul. Étude de la Theol. Catholique. Louvain 1906.

(Jam anno praeterito, dum de Remptione age-

catur, hic liber haud semel citatus est. Tobac-
enim multa tradit etiam de Redemptione qua
conditione ex decreto divino praerequisita ju-
stificationi lapsi hominis. Initio libri disserit
auctor de problemate justificationis apud Iudeos.
In decursu libri confert cum hac doctrina
Judaica doctrinam s. Pauli. Et videtur ali-
quatenus nimis premere similitudines quoad
iustificationis notam forensam et messianico-
eschatologicam.

- Rursum ex Theologia biblica:

Bartmann St. Paulus und Jakobus über
die Rechtfertigung Freib. Br 1897 Bibl. Studien
[[Hd, 1. Heft].

Relate ad classicum, pro Gratiae
doctrina, concilium Tridentinum notanda
sunt duo opera:

- 1) Fuchs, Ant. Die Stellung des Tridenter
Konzils zu d. Frage nach dem Wesen der
heiligmachenden Gnade. Paderb. 1909.
et 2) Hefner J. Die Entstehungsgeschichte
des Tridenter Rechtfertigungs-dekretes.
(Paderborn 1909 - Diss. Würzb.)

Circa historiam doctrinarum controversarum
inter Thomistas et Molinistas, ante omnes
mentionem meretur: Karl Werner cum suis

duobus scriptis super Thomam et Suarez:

- 1.) "Der hl. Thomas u. Ag." 3 vol. Ratwb. 1858-9;
- 2.) "Franz Suarez und die Scholastik der letzten Jahr-
hunderte" 2 vol. ibid. 1861.

Porro, de dicto certamine agit H. Gairowd Thomisme et Molinisme "I Partie, Toulouse 1889.
In isto libro crisi subijciuntur tunc paulo
antea vulgatum et haec notandum, opus
P. de Regnon S. J. "Barnes et Molina" (fr. gal.)

Tandem in genere de sorte doctrinae
circa gratiam in decursu omnium saeculo-
rum aliquatenus edocent nos generales
dogmatum historiae auctoribus Schwane
et Fixeront.

Prolegomenon.

De statibus humanae naturae doctrina scholastica

Varios humanae naturae status dum quaestiones de gratia pertractamus, rite distinguere et explicare, necesse est, dicebat Suarez, quoniam licet talis natura semper ope gratiae indigeat, multo vero magis pluribusque titulis, ac modis, in uno quam in alio statu, ut omnes fere Theologi animadvertunt (Suarez, De statib. h. nat. in tract. de Divina Gratia pars I, prolegomenon, cap. 1. num. 1). Pari ratione alius magnus theologus, simili loco tractans de hac re, ait: „hanc dissertationem tractatui de Gratia praemitto, quia illorum statuum explicatio non parum conducit ad cognitionem necessitatis, diversitatis et proprietatum gratiae.“ (Billuart, diss. II praecambula, intro). (Cf. etiam Billot, proleg., p. 40 sqq.)

Status, lato sensu, significare solet aliquam hominis conditionem cum quadam firmitate et immobilitate. Strictiori autem sensu, prout in Theologia Dogmatica sumitur, status naturae vult dicere conditionem

sui stabilem modum se habendi naturae humanae in ordine ad suum ultimum finem. Aliis verbis nomine status huc significatur complexus omnium conditionum nostrae naturae in ordine ad illum finem. Sicque in Theologia generatim duplex distinguitur status humanae naturae: status viae et status termini. Status viae, i. e. huius vitae status, in quo tenditur ad beatitudinem acquirendam quique non habet nisi stabilitatem relativam, nempe in quo nostrum liberum arbitrium manet et ad bonum et ad malum adhuc possibile, seu in quo nostra voluntas adhuc est convertibilis ad utrumque ex oppositis finibus - vel ad Deum, vel ad creaturam.

Status termini autem, seu status vitae futurae post mortem, est ille in quo obtinebit stabilitas perfecta, scil. aut in inamissibili possessione beatitudinis perfectae, aut in irreparabili huiusce beatitudinis omissione; ubi scil. ea erit conditio nostrae voluntatis, quod ipsa irrevocabiler affecta erit aut ad solum summum Bonum quod est Deus, aut e contra ad bonum privatum tantummodo cui tanquam ultimo fini immobiliter atque irreversibiliter inhaesit; seu aliis verbis nostrum liberum arbitrium ibi erit pro semper aut ita in bono

firmatum ut ad malum deflectere nequeat,
aut vicissim ita in malo obstinatum ut
nulla ei maneat potestas ad bonum?

De statu termini ex professo nunc non
quaerimus, quia hic volumus tantum consi-
derare humanam naturam prout ^{per} auxilium
Dei tendit ad ultimum finem: agimus scilicet
de statu viae cum variis conditionum ejus
conformationibus. Itaque agere de variis
h. nat. statibus est nil aliud nisi agere
de variis conformationibus status viae.

Quotuplex ergo distinguendus est hum.
naturae status eo sensu qui h. ic nobis interest?

Quaestio non omnino grata. non enim
uniformiter sed imo satis divergenter responde-
tur. Alii quidem (nempe antiqui; duos, tunc
tres, alii quinque, sex, octo status distinctos
esse voluerunt.

Quare theologi sic variant? 1^o (ut puto)
quia agitur de determinandis statibus non
solum realibus, sed etiam mere possibilibus,
quum consideratio status poss. b. l. s. i. v. et. clarior

(1) Cf. Th. Specht, Lehrb. der Dogmatik, (Regensb. 1893) p. 408 sqq.

Billot, De Gratia Christi, Prolegom. p. 7 sqq. — Aliquando, sicut fit
e.g. apud Suarez, De statibus h. nat. cap. I, n. 2, status termini sumitur
strictiore sensu scil. positum pro statu comprehensionis, i.e. pro statu
patriae seu beatitudinis possidere, ubi est status naturae glorificatae.

— Si vis ampliora, vide S. Bonaventurae Comment. in Lombardi l. II dist. 25
(Cf. Scheeben l. II. cap. 24).

intelligere plus vel minus oppositos status reales,
2^o, quia ea elementa quae etiam ab omnibus theolo-
gis quoad rem docentur, varie ob ipsis systema-
tis actur, dum aliqua ad plures status quasi
distinctos resolvuntur; vel contra ea quae
distinctis (saltem logice, seu secundum ratio-
nem) statibus assignari possint, in unum
contrahuntur.

Ceterum, si quando agitur de inaequali
statuum innumeratione apud veteres et novos
theologos, prae oculis est tenendum, veteres the-
ologos, ante Tridentinum, ex professo non curasse
nisi de historicis statibus explicandis; dum
recentiores omni studio tractarunt etiam
(aliquando etiam praecipue) de statibus mere
possibilibus. Magna ex parte causam dictis
studiis praebuit error Boji, qui humanae
naturae sublimationem et exaltationem in
consortium divinae naturae asserbat debitam
et naturalem dicendam esse (cf. Denzinger, n. 1021).

Ex dictis colligitur non esse censendum,
quasi, hic aut ille statuum numerus, a
theologis indicatus, sit unice verus et aliae
enumerationes - falsae: proprie res est relativa.

Si autem quaeras de principio distinctio-
nis statuum (seu unde nam, vel qua ratione
distinguantur statūs) apud theologos, videris

id fieri non aliunde nisi ex ipsa varietate conditionum in quibus humana natura considerari potest relate ad supernaturale, scilicet tam ad finem, quam ad dona supernaturalia (*in Hinsicht auf die verschiedenen Formen und Bedingungen, unter welchen bes. im Menschen das Uebernatürliche verwirklicht werden kann, unterscheiden die T.T. verschiedene Stände...* Scheeben, op. c., p. III, n. 1120). — Ut vero conditio hominis in respectu status sufficeret declarari possit, necesse est (*prout post alios recte adnotat Tompuey I, n. 864sq*) attendere tum ad finem homini destinatum, tum ad hominis facultates viresque, tum ad aptos finis actus qua media ad eundem, tum ad auxilia ex parte Dei.

Hisce praenotatis conabimur explicare diversos status naturae humanae, secundum doctrinam Scholae seu scholasticam.

Inter omnes doctores, quos hac in re cognoscere potui, claritate simul et brevitate in nostra re. eminet Belluart, strenuus ille Summae D. Thomae commentator. Quae igitur sequuntur, huic potissime doctore debentur; ita tamen ut ceteris etiam magnis doctoribus (praesertim Suarezio) tributum non sit neglectum.

(1) Tr. de Gratia, dissect. II praefatus.

§ 1. — Status naturae purae.

Si de elementis huic statui peculiaribus quaeritur, dicendum est, in conceptu status naturae purae, generatim loquendo duos includi et requiri, alterum positivum, alterum negativum (cf. Suarez, l. cit., cap. I. n. 3). Positivum dico, pro quantum iste status dicit conditionem naturae humanae cum suis principiis intrinsece constituentibus et iis quae ex illis sequuntur vel ei debentur; negativum autem, pro quantum status naturae purae requirit ut nihil habeat additum ultra id quod humana natura ex se postulat, i. e. ut nil habeat naturae superadditum, ei non debitum, sive bonum sive malum.

Hinc, si homo in natura pura conditus aut constitutus foret, haberet quidem omnes connaturales animae atque corporis facultates ac proin possideret omnes potentias operativas quae naturae principia consequuntur; neque deesset ei communis motio seu concursus generalis ex parte Dei tanquam primi et universalis motoris: id enim debet Deus creaturis (vel potius ubi Ipsi qua auctori et provisorio naturae) secundum connaturalem quandam exigentiam, ne scilicet potentiae creaturarum

proprus otiosae remaneant. Et e converso: tum homo conditus sive constitutus esset ut, ex una parte, sine peccato, ita ex altera, sine auxiliis gratiae supernaturalibus, et sine gratia sanctificante virtutibusque infusis, eo quod nec unum nec alterum debitum est homini ex ejus principiis intrinsicis.

- Porro, quoad conditionem corporis, in hypothesei status naturae purae homo certissime esset obnoxius naturalibus corporis defectibus et incommodis, passionibus alternantibus, etiam morbis et ipsi morti: haec enim nata sunt sequi ex intrinsicis principiis corporis, quod utpote pars materialis naturae, compositum est ex contrariis, quae continuo inter se pugnant. Item, quantum ad conditionem psychicam, homo hujusmodi non esset liber ab ignorantia et concupiscentia. Intellectui enim humano naturaliter proprium est ex sensibilibus acquirere intelligibilia, scilicet cum intima dependentia a sensibus, respective a phantasmatibus: propter phantasmata autem facile est a vero deviare. Quod homo non esset liber a concupiscentia, facile patet ex naturali praesentia in homine appetitus sensitivi imperfecte subjecti rationi. Videlicet iste inferior sive sensitivus appetitus, qui simul cum rationali naturaliter in homine est, veluti naturali pondere

Prof. C. K. M.

tendit, tanquam in suum proprium objectum, in ea quae sunt secundum sensum delectabilia, (sicut appetitus rationalis seu voluntas ex sese fertur in bonum secundum rationem); unde saltem aliquando contingeret quod inferior appetitus ferretur in suum contra dictamen rectae rationis, quae quidem suadet bonum honestum, at super appetitum sensitivum non habet imperium nisi politicum (scil. non deperitum, ubi in omnibus et absque ulla rebellione obeditur) (Cohf. I-II qu. 17 art. 7, et IV c. Gent. 52).

Aliis verbis, ob praevalentem quandoque inferioris appetitus influxum, aliquando haberentur in homine motus inordinati contra rationem.

- Quis vero foret, in illo statu destinatus homini finis ultimus seu beatitudo objectiva? Utique Deus qua author naturae, prout modo nostro concipiendi distinguitur a seipso, ut est author ordinis supernaturalis. Tunc, Deus non nisi sub primo respectu est finis proportionatus humanae naturae non auctae per gratiam. Beatitudo autem formalis esset aliqua plus minus perfecta conjunctio cum Deo, scilicet ipsum aliquantulum contemplando (non quidem in se ipso seu per essentiam, sed) per effectus, et suaviter ac constantiter ei adherendo per amorem (Cf. 27 de Verit. ar. 2. c.)

Si jam de medio, viribus et auxiliis
Fol. IV Theol. in gm. Munro-Rumorsapria Mapkova Heberu 34

quaeremus, dicendum erit imprimis, quod medium ad obtinendum finem illum foret utique observantia omnium praeceptorum naturalium et victoria tentationum; seu, ut paulo disertius loquamur, diligens cognitio Dei qua Creatoris et Domini et Summi Boni, atque in Ipsum ut verum totius vitae finem complacentia viva ac practica, nec non operatio totius boni quod in talis finis ordine continetur et fuga omnium quae nata sunt ab eo fine avertit. Quantum ad hominis vires seu ipsam sufficientiam ad bonum, sub generali motione et operatione Dei, physica potentia, quae etiam nunc adest, tunc quoque in libero arbitrio certissime esset: nam facultati rationis certo certius inest intrinsece probatio ad bonum rationis. De potentia autem morali seu vere expedita, pro illo statu disputatur inter doctos. Aliqui inter quos nunc card. Billot, in prolegomeno § 3/ etiam pro illo statu, non secus ac pro statu naturae lapsae, eam negant atque moralem insufficientiam congenitae virtutis liberi arbitrii ad bonum docent, nempe propter illa impedimenta quae ex superius descripta status physica conditione sunt composita (maxima dependentia a sensibus, praepotens inferioris appetitus influxus et sim.).

Alii inter quos Solovius, com. super I. 95. a. 1. et I. II. 109. a. 4. concl. II

et praesertim I. II. 109. 3. concl. IV, ubi etiam citat Estium in II d. 16. § 38, Alvarezium l. VI de auxiliis disp. I, et al.) potentiam moralem ad praedictum negotium (faciendi et vitandi quicquid faciendum et vitandum esset) secum ipsas humanae naturae vires admittunt saltem ad quoddam notabile tempus; arguunt ex naturali hominis obligatione diligendi Deum super omnia, siquidem hoc praeceptum est legis naturae, nisi autem natura hominis habuisset sibi inditas vires moraliter sufficientes ad illud implendum, homo ad impossibile obligatus esset. Hisce doctoribus videtur suffragari Angelicus I. II. 109. 3. in argumento Sed contra. — At quidquid sit de potentia vel impotentia morali strictè dicta, ac de supponibili temporis mora, evidens est, iuxta praedicta, quod saltem aliquando istius modi homo in executione boni et fuga mali notabiliter experiretur difficultates, ad quas superandas et finem usque assequendum, non decessent ex parte divinae providentiae auxilia specialia, non transcendentia ordinem naturalem. Quod quidem auxiliorum genus status, de quo sermo omnino peculiare, attento fini, iure naturali ad quem referretur, forsan sic potest proprius describi verbis card. Billot (p. 435q.); tunc... fuit utique auxilium Dei, specialibus instinctibus

determinate moventis humanas mentes in bonum naturae rationalis, secundum quod ad beatitudinem propriae suae conditioni in futura vita proportionatam, ipsa suae creationis lege ordinatur. Et licet praedicti instinctus fuissent praeter et ultra communem illam motionem Dei qua cunctas causas secundas ad agendum applicat, adhuc tamen non supergrederentur purae naturae ordinem. Primo, quia non supra naturam quoad entitatem. Secundo, quia non supra naturam quoad obiectum. Tertio et maxime, quia nequidem supra naturam quoad exigentiam, nam etsi non deberentur facultatibus humanis praecise in quantum physicae facultates sunt, deberentur certe in quantum sunt facultates entis ratione et arbitrio praediti, quod scilicet ad congruum finem a sapientissimo Creatore supponitur conditum. Vel etiam dicendum est, quod ista auxilia, praesertim efficacia, licet non essent debita cuilibet diatae naturae individuo, essent tamen debita speciei naturae, seu strictius — ea suae providentiae deberet Deus, ne scilicet vel frustra humanam naturam ad certum finem crearet, si nullum individuum hunc finem assequeretur, neve, more benignissimo Provisore indigno, entia rationalia absque praevia eorum culpa nimis difficultatibus eam finem assequendum laborare immisericorditer sinneret.

Restat ut de mera possibilitate istius status dicamus. — Tempore Aquinatis (ut ipse notat I-II. 109. 3 in arg. Sed Contra; cf. II. d. 29 q. 1. a. 2.) fuerunt quidam theologi qui existimabant primum hominem in hoc statu (in solis naturalibus) constitutum fuisse, antequam gratia iustitiae donaretur. At dudum iam omnes conveniunt, illum statum nusquam eatisse in rei veritate, sed protoparente fuisse creatos saltem cum praeternaturalibus donis, si non etiam cum gratia sanctificante. Reipsa, non tantum ob communem universorum theologorum consensum, verum etiam propter rem ipsam, propositum timerarium esset ac temere prolopari. Fuisse creatos in puris naturalibus, absque ullis donis saltem praeternaturalibus. Certum est enim, eos cum dono immortalitatis ergo praeternaturali esse creatos, juxta illud: „Deus creavit hominem inextinguibilem“ Billuart in sua II. diss. preambula, art. 1. § 1. referens positionem theologorum, parum circumspecte confundit ista duo. Sciendum autem est, quod dudum iam theologorum admittat realitatem status pure naturalis, sunt tamen haud pauci (schola Franciscana) qui tenent, quod status merae integritatis, ad breve tempus realiter praecesserit constitutionem protoparentum in gratia supernaturali. Unde Sylvestrius in com. I. q. 95. a. 1 (in praemissis) rite observandum ducit, sine temeritate dici non posse, quod Adam fuerit creatus in puris naturalibus... Nihil (tamen) esse periculi dicere quod, primus homo non fuerit creatus in gratia; dubitari tamen non posse, quin eam ante peccatum habuerit...

nabilem... Invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum" (Sap. II, 23-24); similiter constat primum hominem, e.g. conditum fuisse cum praeternaturali exemptione ab immoderata concupiscentia scilicet in praeternaturali rectitudine animae, juxta illud: "Deus fecit hominem rectum" (Eccli. VII, 30).

Ex altera autem parte, certum est, statum naturae purae secundum se esse omnino possibilem. Baius quidem et Jansenius naturale et supernaturale (sicut et praeternaturale) confundentes et primigeniam felicem protoparentum conditionem reputantes pro naturali (seu debita ex naturali exigentia et conditione humanae naturae); absolute tenuerunt statum hunc esse impossibilem. Damnae sunt propositiones Baii (Denz. 1026, 1055): "Integritas primae creationis non fuit indebita humanae naturae exaltatio, sed naturalis ejus conditio, et, Deus non potuisset ab initio talem creare hominem qualis tunc nasceretur," videlicet, sensu ab assertoribus intento, sine gratia et dono integritatis, seu et sine peccato; J. Tanqueray I. n. 886). Quidam Augustiniani (sicut etiam Hermes et Günther aetate recentiori) contendebant contra communem sententiam, statum purae naturae esse impossibilem, si non absolute, saltem attentis Dei attributis, praesertim bonitate et sapientia, cum, juxta eos, homo natura sua ad Dei visionem sit aptus (veranlagt) et debere destinari ad ipsam.

Olim, dum bis cum Baianis et Jansenistis ferebat, theologi longissimos tractatus pro defendenda possibilitate dicti status scribebant (cf. e.g. Billuart diss. cit., art. 2; ed. Parisensis 1895 t. III pag. 278-296): eo fine nempe ut clarius manifestarent, supra- et praeternaturalia nequaquam ad essentiam vel ad naturalem humanae naturae conditionem pertinere.

Nunc temporis, libris illis dudum sopitis non est cur hanc rem longius et per omnia volvamus. Sat sit igitur breviter advertisse, statum pure naturalem esse secundum se omnino possibilem colligi ex eo, quod ipse non repugnat neque ex parte hominis (utpote tunc nihil derogaretur humanae naturae) neque ex parte dei. Reipsa status naturae purae essentialiter consistit in eo, quod homo ad finem naturalem (ceteroquin sublimem) destinetur, mediaque naturalia sufficientia ad hunc finem consequendum accipiat. Alqui Deus non tenetur aliquid amplius dare homini, quam tum gratia, tum bona praeternaturalia sint homini proorsu indebita, secundum quod indicatum fuit supra, dum conditionem status per singula describebamus. Nec in hoc laeditur bonitas divina, quae satis manifestatur per largitionem donorum naturalium, alit sapientia, quae requirit solum ut Deus homini praebet media ad finem suum attingendum necessaria. Neque dici potest in hoc statu concupi-

scientiam insuperabilem fuisse, cum hodie non nisi gratia vincatur; nam Deus gratuita auxilia ordinis naturalis praeberet ad tentationes vincendas, oratione, v.g., obtinenda" (Tangerey T. n. 290).

Quamvis iste status sit mere possibilis et ad status reales seu historicos nulla ratione pertineat, ejus tamen consideratio non solum utilis, sed et quaedamtenus necessaria est ad penitentiorem aliorum statuum intelligentiam: eo quod iste status relate ad alios se habet per modum fundamenti (saltem logicalis). Ideo disputationem nostram ab ipso coepimus.

§ 2. Status naturae integrae.

Nomine integritatis, si proprie et stricte sumas, nil aliud nisi immunitas a carnali concupiscentia specialiter designatur. (Sed licet, ut ait Scheeben l.c. n. 1121, talis status id sibi proprium habet quod sit instructus habituali potestate „den Widerspruch des Fleisches gegen den Geist niederzuhalten“; quemadmodum rursus status innocentiae, stricto sumendo, „zunächst durch den Ausschluss jeder Neigung zur Sünde im Geiste charakterisiert wird“.).

Hoc tamen loco secundum usitatem nominis significationem, integritatem sensu pleniore subintelligimus. Videlicet, in praesenti volumus dicere illam plenam, humanam integritatem

perfectam, in qua haec a Deo posset constitui in ordine naturali (nondum stricte supernaturali). In statu sic intellecto plures utique includuntur perfectiones quam in statu sic dicto naturae purae: plura enim bona possunt addi naturae humanae ultra id quod ipsa ex se postulat tamquam debitum sibi, quin tamen natura eo ipso in ordinem supernaturalem elevetur. Quatenus sint illa bona, ex nunc dicendis patebit.

Natura, (ut cum Billuart loquamur) dicitur „integra“ dum inter eius partes nulla est divisio aut defectio a sua perfectione inferioraque perfecte subduntur superioribus. Vel (ut Cajetanus ad loc. n. VIII): natura integra est quando nil naturalium, non solum constituentium naturam, et fluentium ex ea, sed eorum quae sunt consona ei, deest, seu quando non deest quidquam eorum quae sunt consona (non dico, propria) humanae naturae, naturae rationali, et quidem consideratae reactivae ut rationali.

Status naturae integrae igitur consistit in perfecta harmonia, in perfecta subiectione inferiorum ad superiora: proinde importat perfectam subiectionem corporis sub potestate animae, et appetitus sensitivi sub potestate rationis.

*) Vid. Billot p. 45: „In statu naturae innocentis... praeternaturale dominum, quod a theologis integritatis dominum id eo dictum est, quia eius ratio natura erat in suo ordine perfecta.“
Et cf. Suarez, l.c. cap. IV, n. 4.

Hoc ultimum autem excludit ignorantiam, concupiscentiam (Cf. I. Th. I. 94. 1. c.) seu excludit ab appetitu sensitivo omne rationi repugnans. Perfecta autem subiectio corporis erga animam excludit passiones naturam alterantes (seu passiones remotivas a naturali dispositione; non autem passiones perfectivas naturae: I. q. 94. 2. c.) excludit infirmitatem corporis cruciatus, morbum et ipsam mortem. Corpus enim ibi debet ita perfecte contineri sub potestate animae, ut nulla alteratione aut corruptione ab eius dominio deprecietur, alias non foret perfectus status naturae integrae. - Uno verbo igitur, ut rei essentiam e modo dictis breviter exprimamus, status naturae integrae addit super pura naturalia perfectam harmoniam, inter animae vires, perfectam obedientiam inferiorum ad superiora.

Hic status, consentientibus omnibus theologis, non est status mere possibilis, sed ad status vere reales seu historicos pertinet; si quae fuit inter doctos disputatio, ea non ipsam historicitatem ut sic, sed solum modum realisationis spectat, ut infra videbimus. Reipsa, in dicta integritate fuerunt primitus constituti protoparentes. Ex libro Genesis cap. II patet, quod homo, ut ex manu

Dei prodit, non fuisset mortuus, si non recessisset a subiectione Deo, per peccatum. (Cf. Sap. II; Rom. III). Ex eodem Gen. (III 16-19) colligitur, dolores improbosque labores inter homines subintrasse a tempore lapsus, ut peccati poena. Aperto immunes erant et a concupiscentia: ut ex eodem Gen. c. III scimus, protoparentes, imo etiam in eorum nuditate non erubescerant, erubuerunt autem post peccatum; quia scilicet ante peccatum nullus motus inordinatus de quo erubescerent, oriri poterat, post peccatum autem ortus est. Ut etiam S. Augustinus dicit (De civ. Dei. l. XII, cap. 13 in princ): „postquam praeccepti facta transgressio est, confectum... de corporum suorum nuditate confusi sunt. Senserunt enim motum inobedientis carnis suae." De realitate (sicut etiam ratione) immunitatis ab ignorantia, pro qua aliunde indubium Traditionis testimonium habetur (Cf. Tanqueray T. II. 88) infra, & seq. sermo erit.

Certum est et facile patet, omnia illa integritatis dona fuisse homini indebita, gratuita, praeternaturalia. Constat non solum ex damnatione contrariae propositionis Baii (supra citatae) sed etiam ex ratione. Etenim, attentis iis quae de proprietatibus status naturae purae exposuimus, manifestum est, nullam ex pra-

rogationis integritatis esse debitam homini ex
epus principis intrinsecis. — Quod quidem,
ulterius, colligitur ex ipso facto amissionis
earum per peccatum: prout S. Thomas I. q. 95. a. 1. c.
ait: „Manifestum est autem quod illa subiectio
corporis ad animam et inferiorum virium
ad rationem, non erat naturalis (sc. debita na-
turae): alioquin post peccatum mansisset; nam
ut idem Angelinus adducit I. II. 85 a. 1, neque
principia naturam constituentia, neque pro-
prietates ex his causatae tolluntur, imo nec
diminuuntur per peccatum.

Porro, apte colligitur quod donum inte-
gritatis pendebat et oriebatur a gratia sancti-
ficante. Etenim subiectio perfecta corporis ad
animam et appetitus sensitivi ad rationem tamdiu
duravit, quamdiu homo per suam inobedientiam
gratiam divinam non amiserit. Sicut etiam
D. Thomas (I. q. 95. a. 1. c.), postquam citavit illa
verba Augustini (De civit. Dei, XIII, c. 13), quod,
„posteaquam precepti facta transgressio
est, confestim, gratia deserente divina..... resse-
runt motum inbedientis carnis suae, etc.”
subjungit: „Ex quo datur intelligi, si deserente
gratia soluta est obedientia carnis ad animam,
quod per gratiam in anima existentem
inferiora ei subdebantur.”

Aliquando dicitur, (cum eodem Dre Angelino, ibi-
dem et cum Augustino loc. cit., et q. de Peccato, Merito
et Remiss. l. I. c. 16) utramque illam perfectam
subiectionem corporis animae, et inferiorum
virium rationi, habuisse tanquam causam —
perfectam rationis subiectionem ad Deum.

Quod quidem definitive redit in idem: subie-
ctio enim illa (rationis Deo), iuxta doctrinam
eorundem Doctorum, habebatur secundum su-
pernaturale donum gratiae, seu per sanctifi-
cantem gratiam originalem.

Donum igitur integritatis pendebat ex gra-
tia originali; non tamen erat idem cum ea.
„Integritatis” donum distinguendum est a dono
„gratiae originalis” seu „iustitiae originalis”: quia
erant diversi ordinis. „Integritas enim est
forma perficiens naturam in ordine naturali,
non elevans ipsam ad ordinem supernaturalem,
nec constituens hominem filium Dei adoptivum,
participem divinae naturae, haeredem regni
coelestis, quae omnia praestaret gratia sancti-
ficans” (Billuart, loc. cit. § 2. 4^o). Seu aliis verbis,
status integrae naturae dicendus est per se
nondum ordinare vel sublevare hominem
ultra naturalem finem, sed solum addere
donum liberaliter datum ultra totum na-
turae debitum, conferens rectitudinem, quamdam

in ordine ad honestatem, et consummatam, ut dicebat Suarez (cap. IV. n. 4) perfectiorem naturalem."

Uno autem verbo, statum integritatis ut sic esse distinctum a statu gratiae et proinde a statu gratiae originalis (seu iustitiae originalis) certissime colligitur ex hoc quod status gratiae intrinsece includit habitudinem ad Deum, ut supernaturalem finem (imo includit et proportionem intrinsecam ad futuram visionem Eius), status autem integritatis per se non dicit illam habitudinem. Inde manifestum fit, unum et alterum statum secum esse separabilem ab invicem. Quod quidem confirmatur exinde quod status gratiae non solum separabilis sed et de facto nunc separatus a statu integritatis invenitur in cunctis hominibus justificatis post praevagationem Adae.

Nam autem status integritatis de facto, separatim a statu gratiae originalis (seu iustitiae originalis) aliquando existit, lo. ge alia est quaestio. De hac re scribet de status integritatis historico realisationis modo non minima fuit inter theologos dissensus et diversa sententia. Matthaei theologo ex schola Franciscanorum (cum Halensi, S. Bona-

ventura, Scoto et al., quos notat e. g. Suarez c. IV. n. 6) tenuerunt, statum naturae integritatis de facto separatum in protoparentibus in initio creationis; nempe illi theologo censent, protoparentes initio in sola integritate fuisse constitutos ad breve quoddam tempus - tempus praeparationis ad mox superventuram elevationem supernaturalem (quae in statu iustitiae originalis cum gratia evenit). Qui sic docent, possunt dici absolutam realitatem historicam illius status (licet ad breve t.) concedere.

Econtra, schola Thomistarum cum maxima omnium theologorum parte docet, statum integritatis de facto nunquam citra statum iustitiae originalis realisatum fuisse, videl. fuisse cum hoc junctum seu potius in hoc inclusum. Quae quidem sententia est tenenda tanquam probabilior, omnino. Etenim omnino probabilius est et fere certum, hominem in (seu cum) gratia supernaturali et iustitia non solum constitutum, sed et creatum fuisse. Siquidem Matth. XXV dicitur Deum a constitutione mundi praeparasse bonis regnum coelorum, i. e. felicitatem supernaturalem (sicut malis infernum): consequenter Deum instituisse

ordinem gratiae simul cum ordine naturae et ad illum homines et angelos elevarē. Et in hunc sensum S. Aug. XII de Civit. Dei c. 9. loquens de angelis (est autem eadem ratio de homine) ait: „Deus simul erat in eis condens naturam et largiens gratiam.“

Repeto: „status integritatis“ non idem dicit (est) ac „status iustitiae seu gratiae originalis“. Attamen, quia (non ex necessitate, sed ex positiva Dei ordinatione) isti duo status in protoparentium vita paradisiaca fuerunt adunati, saepe solent a Patribus et theologis confundi, in unum considerari (ut etiam fit in opere P. del Prado). Etiam ipse D. Thomas solet hunc duplicem statum considerare in globo. — Non tamen dicendum, ipsum non admittere supra-dictam distinctionem. In ultimo art. 24. huius Patris, dum disserit, quomodo fomes (seu inclinatio partis sensitivae exeuntis a rationis ordine) posset dici „lex“, scribit: „In quantum per divinam iustitiam homo destituitur originali iustitia et vigore rationis, ipse impetus sensualitatis qui eum ducit, habet rationem legis, in quantum est poenalis et ex lege divina consequens.“ Ibi D. Thomas, inter ea quae homo perdit per peccatum originale, manifeste originalem iustitiam et vigorem rationis ponit tamquam duo: copulativis enim nota diversitatem ostendit.

Fol. 112

§ 3 Status iustitiae originalis.

Ad habendam profundiorē notitiā huius status, oportet eundem considerare, ex una parte sibi ipsi conexum, comparate ad statum integritatis, et ex altera comparate ad statum gratiae in praesenti, utpote sibi congenerem. Si iustitiam originalem cum integritate naturae comparamus et quaerimus de primario inter utrumque statum discrimine, seu aliis verbis si quaerimus quidnam iustitia originalis addat supra integritatem naturae, responsum, post illa quae in § antec. dicta sunt, non erit difficile. Praetermittimus vana assignandi discriminis modos a nonnullis veteribus theologis visitatos (de quibus vid. e.g. apud Suarez, l.c. cap. III, n. 1.) et jam antiquatos; et breviter assignamus id quod nunc communiter a theologis traditur. Videlicet, status iustitiae originalis dicendus est super integritatem naturae addere supernaturalem elevationem, videlicet destinationem ad finem supernaturalem et media supernaturalia, inter quae praecipuis nominanda est gratia. Si velimus loqui lingua scholasticorum, poterimus dicere etiam, quod primaria differentia unius status ab altero habetur ex parte causae formalis.

Formalis causa status iustitiae originalis est gratia sanctificans; vi cuius habetur prima perfectio huius status, scilicet perfecta subiectio rationis ad Deum. - Causa autem formalis in statu naturae integrae, est quidam vigor superioris partis animae ad conservandum statum rationi in nullo dissonum; vi huius vigoris habetur specifica perfectio huius status: perfecta harmonia in homine, perfecta subiectio virium inferiorum ad vires superiores.

Non deest in statu naturae integrae subiectio rationis ad Deum: - in statu consono naturae rationalis (ut sic) pars hominis superior recte se habet ad Deum, sed ut ad principium naturae. (G. Capetan. ad loc., n. IV). In statu autem iustitiae originalis, subiectio animae ad Deum est non solum ut auctorem naturalem, sed etiam supernaturalem.

Ut iam diximus, donum integritatis fuit consecutarium doni iustitiae originalis. Et quia de facto non erant devincti illi (-quoad ordinis gradum, diversi quidem) duo status, recte potest dici, quod status iustitiae originalis includit statum integritatis et omnes huiusce perfectiones, quas superius monuimus. Quid vero in statu habuit primus homo, in statu iustitiae originalis

constitutus? Dicerendus est habuisse omnes virtutes infusae tam theologicas quam morales et dona Spiritus S., quia haec omnia sequuntur gratiam sanctificantem, ut eius proprietates seu appendices. Item protoparentem habuisse infusam sibi eam plenitudinem scientiae rerum, non solum naturalium (et insensibilium) religiosarum ac moralium, sed et supernaturalium, quae fuit proportionata dignitati moralis capitis humanitatis et officio praepositoris et rectoris posterorum (cf. Rom. V, 12-19; 1 Cor. XV, 21-22).

„Erat etiam constitutus Adam caput generis humani, non solum quantum ad gratiam, sed etiam quantum ad instructionem et gubernationem; quae ratio cum non curreret pro posteris, hi nec nascerentur, ut ipse creatus fuit, in perfecta aetate, nec hinc scientiae plenitudinem haberent, sed: recte acquirerent” (Billuart art. cit., § 3.-2. c. text. id. Tang. I. n. 88.)

Hic felicissimus status naturae in nostris protoparentibus vocatur per autonymasiam seu per excellentiam „status innocentiae” seu status naturae innocentis, quia non poterat subsistere simul cum peccato qualicunque, nam cum iustitiae originalis dono homo non poterat prius peccare venialiter quam morta-

liter, seu homo potuit peccare aliquo peccato quo non egeretur ab illo statu, ut ostendit S. Th. I-II, q. 89 a. 3. (Multi tamen aliter sentiunt). Dum autem dicitur „status iustitiae“...; iustitia, utroque, sumitur non tam sensu stricto, assumpto ex terminologia iuristica et moralistica, quam potius sensus latiori termini scripturistici huius vocis; et dicit rectitudinem (non solum ethicam, sed et supernaturalem) hominis ad Deum, nec non rectitudinem rationalem intra ipsum hominem. Nominatur originalis iustitia, quia a prima origine homo in eo constitutus erat, et quia ipsa ad omnes homines derivanda erat per originem ab Adamo. Non tamen fuisset propter hoc gratia naturalis quia non fuisset transmissa per virtutem seminis, sed fuisset collata homini statim cum habuisset animam rationalem....” (S. Th. I 100. 1. ad 2).

Sic igitur, in iustitia originali primum; ex quo tanquam ex radice omnes perfectiones et praerogativae huius status promanabant, est ipsa gratia sanctificans.

- Ad istam statum innocentiae plenius intelligendum, oportet ipsum adhuc considerare comparate ad nostrum statum (qui est naturae reparatae), saltem ex parte gratiae.

Quaerimus igitur utrum gratia illa pristina fuerit eiusdem rationis et speciei sicut gratia sanctificans nostri status praesentis, (seu status naturae reparatae)?

Ut rem rite capias, distingue hac in re inter substantiam et modum. Fuit enim illa gratia eadem specie quoad substantiam; diversa vero fuit quoad modum sive communicandi subiecto. Eandem fuisse gratiam quoad substantiam, seu nequaquam intrinsece diversam fuisse a gratia praesenti dicimus propter eundem formalem effectum utriusque gratiae, nempe facere hominem Deo gratum, filium adoptivum, partem ipsam divinae naturae, ^{sub} eandemque regni coelestis. „ratio autem formae dignoscitur ex eius effectu formali; cum ipse sit forma communicata“. Et reapse nullibi S. Scripturae distinguunt inter entitatem seu substantiam gratiae Adamo collatae ac eius quae nobis per Christum est data, immo docent nos per Christi gratiam renovari et instaurari in statu iustitiae et sanctitatis primi hominis (Ephes. IV, 23, 24; 2 Cor. V, 18-19; Coloss. I, 10-14; Rom. VII, 24-25. - Cf. Tanq. I 193, 194). Diversam autem vocamus quoad modum sive communicandi subiecto, quia illa originali gratia communicabat (protoparentibus?) homini

plures effectus secundarios, quos supra indicavimus, quosque nunquam non communicat.

Istius vero modi diversitas, ut loquamur verbis Bollucii, petitur ex triplici capite:

- a) ex parte principii, b) ex parte subiecti;
- c) ex parte termini.

a. Quantum ad principium. Gratia iustitiae originalis procedebat a Deo ut Creatore instituendi naturam tam in esse naturae quam supernaturali; unde fuit per modum creationis, cuius est opus suum statim perfectum producere. Gratia autem status praesentis est Deo ut Redemptore, non ut naturam instituente, sed ut personas sanante: Unde non ista confertur sicut congrueret naturae et ipsi gratiae secundum se spectatae, ut in creatione, sed secundum modum quem ipse Redemptor homini sanando congruentiorem iudicavit. Hic modus est (-non, ut in creatione, ubi opus statim perfectum producebatur - sed) ut successive anima a morbo peccati sanaretur, deinde per humilitatem et poenitentiam ad perfectiorem perveniret.

b. Quantum ad subiectum

Gratia status originalis spectata per se naturam et ratione naturae personas, erat enim deus naturae collatus in sua creatione,

non utique suo iure, sed ex singulari beneficio Creatoris. Porro, in illa natura, innocentemente dico, nihil reperiebatur gratiae contrarium: proinde gratia plene et integre se illi communicabat quoad omnes suos effectus, tam primarios quam secundarios.

Et contra, gratia status praesentis per se spectat personam sanandam, et ratione personae naturam. Reperit autem personam peccaminosam, ergo sibi oppositam et suis muneribus indignam: proinde non se plene illi communicat (sicut congrueret ipsi gratiae secundum se et naturae non indispositae, ut in creatione primordiali), sed iuxta modum personae sanandae magis convenientem. Iudicavit autem Deus, in sua providenti sapientia, non congruere homini ut (jam pro tempore status viae) tota perfectio ei restitueretur a qua superbiendo exciderat, sed ut mens (scilicet superior pars animae) sanaretur, a peccato et deo coniungeretur, relicta infirmitate in inferioribus potentiis, tum ad comprimendam superbiam, tum ad exercitium virtutum, tum ut inde excitaretur ad opem medici corticis implorandam, tum ad vitandam virtutem auxilii divini, hominem fragilem inter tot

tentationes custodientis, tum denique ut conformaremur Christo, qui peractus virtutem et passionem ad gloriam corporis pervenit" (Billuart, ut supra, I, § 3).²⁾

C. Quantum ad terminum. Terminus gratiae status originalis fuit imago Dei homini perfecte imprimenda, in quantum hoc compatibile erat cum statu viatoris: unde statim conferebat omnes perfectiones cum statu viatoris compatibles, neque requirebat ullam dispositionem ex parte subiecti. Terminus gratiae Redemptoris est haec imago deturpatam concurrentibus hominis actibus reparare; proinde non congruebat ut tota perfectio huius imaginis simul restitueretur, sed successive per actus virtutum repararetur.

Nunc facile est intellectu, quare gratia iustitiae originalis quandoque dicatur „gratia

²⁾ Cf. S. Thomae S. Th. I-II, 109, a 9c.: „Quae quidem (humana natura) licet per gratiam sanetur quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio et infectio quantum ad carnem per quam servit legi peccati, sed dicitur ad Rom. VII. Remanet etiam quaedam ignorantiae obscuritas in intellectu secundum quam, ut et dicitur ad Rom. VII quid oremus sicut oportet, nescimus.”

Ad quae Cojetanus (comm. num. 3): „Gratia (justificationis) ... relinquit carnem infirmam, et intellectum obscurum, ...

naturae.” Nimirum, non quasi naturae debita fuisset, sed quia collata fuit naturae in eius creatione seu institutione, et cum natura atque ratione naturae, personis erat communicanda, nempe per infusionem homini in sua origine, tanquam dos naturae ex peculiari Conditoris beneficio illi concessa. Eadem ratione illa gratia dicitur „iustitiae originalis”, ut dixeram. Gratia autem nostri status praesentis non potest dici gratia naturae, neque iustitiae originalis; quia spectat primario et directe personam sanandam, et ratione personae - naturam; neque confertur et obtinetur naturae humanae, non infunditur homini in sua origine sed solum posterius confertur in regenerationis sacramento, et quidem loquendo de adultis, dependenter a certis dispositionibus, quae quosdam actus personales requirunt.

Scilicet ejus participes fiunt ii qui conjunguntur Salvatori per fidem, bona opera et susceptionem sacramentum (Billuart, ibid.; et Billot, 48).

Juvat finaliter synthetice illius status notari. ita cum Card. Billot (prolegom., § 5, p. 48) probare: „Ex modo dictis apparet tria fuisse in originali iustitiae statu consideranda. Primo ordinationem mentis in Deum in finem supernaturali per sanctificantem gratiam et consequentes habitus infusarum virtutum. Secundo, harmoniam

inter omnes animas vires per praeternaturale integritatis donum, inferiora hominis perfecte subdens superioribus. Tertio, omnimodam, ad factum quod attinet, hujus posterioris doni a primo dependentiam. Et ratione quidem primi doni habitualis gratiae, habebat homo innocens posse merito agere in ordine ad vitam aeternam. Ratione doni integritatis, habebat posse vitare omne peccatum, et expedite ac facile posse operari quodlibet bonum, tam secundum naturam, quam secundum gratiam sibi proportionatum. Sed ratione dependentiae unius doni ^{ab altero, ipsius naturalis boni} expeditam facultatem non habebat, nisi ut cum gratia inseparabiliter connexam, et hac de causa ad supernaturalem modum elevatam."

§ 4. Status naturae lapsae.

Prout jam ipsum nomen indicat, sermo est de alio, et deteriore statu ac illi quem homo in prima sua conditione habuerit.

Subintelligitur hic, hominem per aliquam gravem culpam in hujusmodi deteriore conditione constitutum esse. Ista culpa audit peccatum originale, nempe peccatum Adae, prout fuit non tantum personale sed et capitale, i.e. proin in illo non tantum ut

in persona privata, sed etiam ut in capite totius naturae humanae; et ideo lapsus Adae fuit lapsus totius humanae naturae. Atque (ut apposite notat Suarez cap. VI, n. 2) hoc modo sumitur in hac materia, quoties de homine lapsa sermo est.

De hoc statu plura ex professo dicuntur alibi, i.e. ubi de peccato originali considerati instituitur. Exinde nobis vestire debet, naturam humanam per peccatum nostri protoparentis spoliatam fuisse a) omnibus donis supernaturalibus, videlicet gratia sanctificante virtutibusque ei annexis, et b) dono integritatis cum suis prerogativis: exemptione ab ignorantia et concupiscentia inordinata; cum impassibilitate et immortalitate; (qua necessitate, hab. expl. apud Suarez cap. VI, n. 73 sq.). Secundum haec homo dici solet vulneratus in ipsis naturalibus, et quidem quatuor esse eius vulnera (de quibus S. Thomas S. th. I-II q. 85. a. 3) nempe in intellectu - ignorantiam, in voluntate - inordinatam, in appetitu concupiscibili - concupiscentiam inordinatam, et in appetitu irascibili (cuius est ferri in bonum arduum) - infirmitatem. Nonne alio insuper sensu intelligenda sit „natura vulnerata“ de hac re mox nobis sermo specialis recurrit. Tunc elucidabimus hunc statum ope quarundam.

comparationum ad alios status.

Sed iam nunc adnotare possumus. statum naturae lapsae (non reparatae) differre ^{a statu naturae primae} (cui videretur esse prae aliis propinquior) non tantum ex parte iniquationis per peccatum, sed et ex parte destinationis; nempe quod homo etiam post lapsum (post peccatum) - destinatus manet ad finem supernaturalem (sicut fuerat ad hunc finem destinatus in statu originalis iustitiae), ita ut carentia gratiae habeat in eo rationem privationis et culpa.

- Animadvertite, statum naturae lapsae non reparatae (in quo scilicet homo remaneret destinatus ad finem supernaturalem, sed simul esset simpliciter incapax hunc finem attingendi; - hunc statum revera non durasse, cum statim post lapsum Deus promiserit Redemptorem ac Reparatorem, ideoque homo denuo redditus est capax (non ex se, sed) per Christum recuperandi gratiam, pervendendique ad finem supernaturalem.

De facto igitur nos sumus in statu naturae lapsae et reparatae.

Ad plenius rem capicendam, poter cum Suarez (cap. cit., n. 3) observare hominem constitutum in natura lapsa, dupliciter spectari posse. 1^o, secundum illum statum in quo relictus est ex vi peccati originalis (vel solius, vel

cum aliis personalibus culpis); 2^o, ut jam est sanatus per gratiam... Duobus enim modis dicitur esse homo in tali statu; primo, quia secundum praesentem iustitiam est in statu peccati, sive actualis, sive habitualis, vel originalis; secundo quia propter peccatum praecedens caret originali iustitia et integritate naturae, licet fortasse secundum praesentem iustitiam sit in statu gratiae (ita Suarez, l. c.). Et quidem, ista posterior acceptio est valde usitata in theologia gratiae, ubi saepius recurrit distinctio hominis lapsi in peccatorem et iustum, seu potius justificatum.

Semper tam stat verum, si ipse status naturae lapsae secundum se sumitur, quod scilicet ex vi huius lapsus, tam primum honorem, quam ejus posteros omnes mansisse privatos omnibus donis originalis integritatis et iustitiae (ergo et gratia sanctitatemque) quantum erat ex vi originis.

§ 5. Status naturae reparatae.

Huius status existentia et proin realitas historica ostenditur ex professo in Soteriologia. Nunc autem simpliciter ad rem in memoriam revocamus, notamus, quod dicti status

realitatem ipsae Sacrae Scripturae satis indicant, dum adhibent tales expressiones sicut (Luc. I, in cantico Zachariae; I Tim. II cap. et Joann. VIII, 36) redemptio et liberatio, scilicet a captivitate et servitute peccati et diaboli; item resurrectio et vivificatio (Ephes. II); sanatio (II Petr. II); reconciliatio et renovatio (II Cor. V). Locutiones illae, quatenusmodum generalem ruinam naturae humanae supponunt, ita etiam respectivam ejusdem naturae reparationem connotant. Ad naturam hujus proprius declaranda, iuvat ipsum conferre cum statu justitiae originalis, ad quem habet specialem respectum, quippe ejus dicitur esse reparatio quaedam.

Si quaeris, in quantum hic status conveniat cum statu naturae innocentis (seu cum statu iust. orig.) respective. convenire, generatim loquendo, in ratione ordinis, qui in utroque est supernaturalis. Videlicet ii status conveniunt in hoc quod in utroque idem sit finis homini destinatus scilicet beatitudo supernaturalis in clara visione Dei, et quod in utroque principium formale Supernaturalis gratia habitualis eadem quoad substantiam, juxta exposita § 3.

Sed etiam differunt hi duo status longe pluribus titulis. Quae quidem differentia facile erit manifesta si unum et alterum statum secundum eorum causas ad invicem comparabimus, scilicet secundum causam finalem, formalem, efficientem et materiales.

Nimirum, isti duo status differunt notabiliter tum ex parte finis, tum ex parte causae efficientis, tum ex parte subiecti seu causae materialis, immo aliquoties et iam ex parte causae formalis.

1^o Unus et alter status imprimis differre deprehenditur quantum ad primarium finem obiectivum *) cui natura humana inservire debet. Talis finis status naturae innocentis fuit manifestatio liberalitatis divinae, status autem naturae reparate - manifestatio misericordiae. Sicque in praesenti status magis manifestata charitas divina, quia maior est charitas inimicis benefacere: unde Apostolus loquitur de "nimia charitate" qua dilexit nos Deus,

*) Billuart, cujus ordinem in rei expositione sequimur, hoc inciso (scil. initio § 1^o) videtur quadamtenus confundere finem object. seu operis et finem subject. seu motivum operantis (cf. Specht, Dogmatik I (1907) p. 115 sq.).

dum eramus natura filii irae (Eph. II, 3.).

Uterius, secundarius et proximus finis objectivus, pro statu innocentiae fuit imago Dei Creatoris homini, (in quantum hoc compatibile erat cum statu victoris) imprimenda, iuxta illud: „Ad imaginem Dei creavit illum” (Gen. I); dum respectivus finis status naturae reparatae est imago Christi reparatoris homini similis, in quantum humana conditio permittit imprimenda, iuxta illud: „Quos praedestinavit conformes fieri imagini Filii sui” (Rom. VIII).

Tandem aliqua diversitas finis apparet etiam si spectas personas ad quas bonum unius et alterius status definitive converge re debebat vel debet: nempe, finis cui, ut dicitur, status iustitiae originalis, erat ipse homo decore, honore et gloria coronandus; finis cui status naturae reparatae est ipse Christus - Restaurator, ad cuius gloriam omnia huius status referuntur, ut in tract. de Incarnatione ostenditur.

2.^o Adest quaedam differentia inter hos duos status etiam ex parte causae efficientis. Utique, utriusque status causa efficiens est ipse misericors Deus, qui solus potest santificare; diverso tamen modo

Prof. H. Gerson

Deus est causa efficiens in priori et in praesenti statu. Nam quantum ad statum innocentiae, causa efficiens est Deus immediate; pro status vero naturae reparatae mediate - per Christum. Christus enim est et causa moralis reparationis, quam sua passione nobis promeruit (cf. Trid. sess. VI.).

Imo, status naturae reparatae Christus est etiam causa efficiens physica, principalis quidem ratione divinitatis, instrumentalis ratione humanitatis.

3.^o Adesse differentiam aliquam etiam quantum ad ipsam causam formalem utriusque status, patet iam ex dictis in § 3, ubi ostendimus gratiam sanctificantem status naturae lapsae et reparatae, etsi quoad substantiam non differat a gratia sanctificante in statu naturae innocentis, differre tamen triplici titulo quantum ad modum sese communicandi subiectis differentia ex parte gratiae actualis, quae in nostra conditione est jam non solum elevans sed et sanans etc., declarabitur abundantius in ipso tract. de gratia.

4.^o Status naturae reparatae valde differt a statu innocentiae etiam ex parte causae materialis seu subiecti. Subiectum illius

primi status erat natura innocens,
atque, licet non habuerit ius ad dona
super- vel praeternaturalia istius status,
erant enim essentialiter gratuita, nil tamen
habuit ipsis repugnans. Subiectum autem
status nostri praesentis est natura peccato
infecta, et non tantum non habet ius
ad quamlibet gratiam, sed etiam quavis
gratia est positive indigna. Quapropter in
priori statu, non indigebat prius sanari
antequam oriretur, nunc autem indiget.

Unde hoc etiam colligitur discrimen,
quod natura innocens, utpote sana et
robusta, secundum se multo plus valeret
ad bonum faciendum in eoque perseve-
randum (lege Bollot, op. c., p. 44-45), autem natu-
ra lapsa etsi reparata, cum adhuc conserve-
ret infirmiorem in inferioribus potentiis et inae-
per pluribusque tentationibus vexetur,
potentiori auxilio adjuvari indiget tum
ad bonum faciendum, tum ad persona-
rendum in eo. — ^{Propter} Propter dicta hucusque, nequaquam
concludendum est ad absolutam st. naturae reparatae inferioritatem
comparatione st. iustitiae originalis. Huiusmodi conclusio esset omnino
falsa, et contraria doctrinae Apostoli ad Rom. V, 15 sqq. praedicantis plus resti-
tutum esse homini per donum Christi, quam amisisset per peccatum Adae.

Atque praesto sunt rationes. — Etenim non obstantibus supradictis
ex una parte, possunt ex altera plura in nostro statu
signari, quae ad potiorem excellentiam huius status pertinent.

Italia autem sunt, primo et antea omnia, ipsorum
maximum incomparabile Donum, in oeconomia nostri
status a Patre coelesti collatum, vel. incarnatio ipsius Uni-
geniti, juxta illud: „Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium
suum Unigenitum daret“ (Joh. III). Ulterius, conformiter
cum illo dono, nempe ratione unionis hypostaticae
quae obtinuit in incarnatione Filii Dei, foedus
inter Deum et naturam humanam in statu
reparationis est aeternum et indissolubile,
e contra in statu primo, quia decret eiusmodi
pignus ipsi naturae humanae intrinsece indi-
tum, — etiam foedus in Deum et naturam hanc
fuit temporale et transitorium. Porro, excellit
noster status etiam in ratione ipsius gratiae
singulis hominibus collatae. Etsi nunc
gratia jam non confert quaedam secundaria
dona praeterea (immunitates integritatis), esset
tamen absurdum, exinde concludere, Adam vere
(im Grunde) iustiores et Deo magis placitum fuisse,
ac fuimus nos; aut in ipso gratiam altius radicatum
et potentius operatum fuisse quam in nobis.
(Scheeben, Mysterien des Christentums, 3. Aufl., p. 538). Postea,
omnes illi qui christianam iustitiam consequuntur,
non solum interiorum cum gratia sanctificante renova-
tionem obtinent, sed etiam simul quandam ineffabilem incorporationem
(ingliederung).

Deo-Homini. Jam autem qua viva membra mystici
corporis Christi, seu qua viva pars ipsius Christi,
qua adunati cum Ipso, qua participes iustitiae Ca-
pitis, pollemus coram Deo maiore dignitate, beneplacito
(Gottgefälligkeit), iustitia, sanctitate, quam eaque
per solam gratiam esse possit quaeque in Adamo ante
lapsum fuit. Status iustitiae pristinae, propriae protopa-
ritibus, nescivit illam deitatem, elevationem eae
mystica Incarnationis inter justos propugnatione:
atque hac ex parte, super pristinam novus status
multum eminet! - Tandem, inter peculiariora novi
status bona, adnotandum est magnum ac pretio-
sum perseverantiae donum. Quamvis enim protopa-
rentis, quantum ex parte conditionis ipsius
naturae integrae, facilius in gratia ac iustitia
perseverare potuerint, non tamen ipsis concessa
fuit plena perseverantiae gratia, sicut nunc
pluribus conceditur, secundum illud d. Augu-
stini: "Homo in primo statu accepit donum per
quod perseverare posset; non autem accepit
ut perseveraret. Nunc autem per gratiam Christi
multi accipiunt et donum gratiae quo perseverare
possunt, et ulterius eis datur quod perseverent"
(De Corrupt. et gratia, cap. 12. a prim. cf. de Natura et gratia
cap. 43). Ad quae d. Thomas I-II. 109. a. 10. ad 3: "Et sic donum
Christi est majus quam delictum Adae."

(1) Fecius hoc de re vid. ap. Scheben. op. cit. nota § 87.

§ 6. - De vulneratione naturae
et diminutione virium ad bonum, in
statu naturae lapsae.

[Billuart, ibid, art. III; Suarez l.c., cap. III. 11.
Capitulum, in I-II. 2. 109, a. 2, n. 11; del Prado, ibid.,
"Prænotanda", Tertio, Fanguerey, I, pp. 568-572,
cum litteratura ibid/].

In primis quaerimus hoc loco, quomodo
sit intelligendum illud: hominem per pecca-
tum originale, (praeter spoliationem in superna-
turalibus et in donis praeternaturalibus multipli-
cibus) fuisse vulneratum etiam in naturalibus?
Seu: quomodo sit intelligend. illud per saecula
currentis in Theologia adagium, illa communis
sententia Theologorum, quam, ut notat Suarez
[l.c. cap. III, n. 1] acceperunt ex Ambrosio libro septi-
mo in Lucam, Augustino libro de Natura et gra-
tia capite septimo, Beda in capite decimo Lucae,
qui circa parabolam de illo, qui descendebat
ab Hierusalem in Jericho, dicunt naturam hu-
manam per peccatum fuisse spoliata grati-
tutis et vulneratam in naturalibus.

Seu, aliis verbis, quis sit sensus expressionis:
"natura corrupta"?

- Hic debemus considerare primo ea.

quae sunt inter omnes certa, et deinde ea quae minus certa sunt.

Omnes catholici theologi inter se conveniunt, quamdiu status naturae lapsae consideratur comparate ad statum naturae integrae et innocentis.

Etenim citra ullum dubium, per peccatum originale perdidit homo omnem meliorationem rationis et voluntatis viriumque inferiorum, quam hominis natura sortiebatur ex simultanea possessione doni iustitiae originalis; scilicet amisit vigorem illum, quem ex coniunctione ad donum originalis gratiae sanctificantis sortiebatur ratio hominis, et per rationem inferiores vires. Dico hoc esse manifestum. Ante peccatum enim, homo mirabili harmonia et rectitudine in omnibus suis facultatibus praeditus, erat exemptus ab ignorantia (in intellectu), a malitia (-in voluntate), a concupiscentia inordinata (in appetitu concupiscibili) et ab infirmitate (in appetitu irascibili).

Nunc autem, omnes sentimus vel ex propria experientia, hasce desiderabiles exemptiones hancque harmoniam unionem inter nostras potentias in nobis non amplius inveniri; et proin nobis ad bonum deesse illum perfectissimum statum libertatis sine ullo corporis gra-

vamine, vel impedimento concupiscentiae.

Jam autem, illa amissio meliorationis nostrarum facultatum, seu illo, quae accedit, disruptio harmonicae unionis, - perfectae, dico, subordinationis potentiarum, recte vocatur „vulnus“. Sic denominatur per aliquam analogiam ad corpora. Sicut enim in corpore humano dicitur vulnus, quando inter partes eius antea continuas et unitas fit aliqua divisio et disruptio, ita per quandam analogiam scilicet secundum quod vulnus dicit aliquam relationem ad praecedentem unionem in anima dicitur „vulnus“, quando potentiae eius naturales quae erant harmonice unitae seu ad invicem perfecte subordinatae fuerunt divisae per destitutionem huius subordinationis. Sic igitur per metaphoricam vocem „vulnus naturae“ denominatur hic disruptio et discontinuatio unionis atque subordinationis partis inferioris ad rationem et corporis ad animam; quod generale vulnus, ut diximus, exit in quatuor vulnera specialia secundum quatuor in homine potentias quae possunt esse subiectum quatuor virtutum moralium.

Praeterea ipsa disruptio unionis rationis (seu animae rationalis) cum Deo, per privationem gratiae sanctificantis, potest dici primum et

capitale vulnus, vel, morbus et languor ani-
mae, "ut alii loquuntur.

Utique, in pura quaque natura non fuisse
maior unio et subordinatio inter naturales
animae potentias quam est nunc. Tunc
tamen id non diceretur vulnus, quia cum istae
potentiae non fuissent antecederenter iunctae
et subordinatae, defectus unionis et subordi-
nationis non esset per disruptionem, et discon-
tinnationem et ideo non potuisset dici vulnus.

Hac in negotio scilicet magna differentia
est secundum rationes rerum. "Quia sicut in
persona ab initio (exemplum classicum apud
theologos) nuda nuditas negationis rationem
habet, in exspoliatione vero habet rationem
privationis vestis debitae conservari, etc. ita
defectus animae et corporis naturae in puris
naturalibus nec culpa nec poenae nec vul-
nerum etc. rationem haberent, sed naturalium
conditionum; in natura autem lapsa habent
rationem corruptionum, vulnerum
sicut habent etiam rationem poenae et
culpa in parte susceptiva illius. (Ha Capet.,
in l. c. p. III) [Et sic natura corrupta] ultra
destitutionem in puris naturalibus, includit
rationem defectus mali, culpa et poenae in
anima, in corpore vero ^{defectus} mali poenae tantum (p. 8).

Notetis, id vulnus vocari, vulnus naturae.
Etenim, licet illa harmonica unio, illa perfecta
subordinatio potentiarum in statu innocentiae
non fuisse naturalis seu debita naturae, sed
ex dono gratuito, superaddito; erat tamen
bonum naturae eo sensu quod erat dos ipsi
(naturae) collatum benignitate Creatoris,
ipsamque perficiebat etiam in ordine suo
naturali; ideoque illius harmoniae disruptio
vocatur vulnus naturae, homoque propter
illam disruptionem dicitur vulneratus
in naturalibus.

Haec sunt clara et scilicet hominem
posse dici vulneratum eo sensu qui petitur
ex conditione, vis in statu naturae lapsae
consideratione ab omnibus admissa, compa-
rete ad statum naturae integrae et innocentis;
sicut clarum est homines in statu naturae
lapsae longe esse debiliores ad bonum et pro-
niores ad malum quam in statu integritatis
et innocentiae.

Difficultas et disparitas opinionum
incipit tunc, quando ponitur quaestio haec:
utrum praeter sensum supraindicatum,
non alio insuper sensu homo (non) debeat
dici vulneratus in naturalibus?

Seu aliis verbis:

Utrum in statu naturae lapsae non reparatae debiliior sit homo ad operandum bonum morale quam in natura pura?

Notate, quid quaeratur. Non quaeritur hic, utrum nunc sit maior disharmonia nostrarum potentiarum ac esset in natura pura. Sed petitur utrum forsitan praeter disharmoniam illam secundum rem propriam utrique statui, aliqua minor habilitas virium nostrarum nunc sit ac esset in statu pure naturali.

Sententiae quae ad hanc quaestionem respondendam prolatae sunt, ad tres reduci possunt.

Sententia. Aliqui theologi antiquiores (inter quos iam Gregorius in II, dist. 30, qu. 1, art. 2, ad 3, ap. Suarez c. VII, 1; alios vide ap. Billuart l.c.) profitebantur vires naturales nostras ad bonum morale per peccatum originale esse immutatas physice et entitative, idque ex aliquo positivo physico. In quo consisteret istud positivum physicum, varii variè sentiebant. Aliqui illud ponebant in morbida qualitate, a pomo vel sibilu serpentis causata, quae ad posteros modo haereditario transiit. Alii volebant illud „positivum physicum” esse in aliquo adventitio malo habitu, per peccatum

Adae eius potentissimè impresso et ab illo cum natura in posteros transfuso: qui habitus positive inclinet hominem in bonum commutabile, in bonum praeter rectam rationem (ita singulariter Jansenius). Aliis theologis id ex quo vires humanae ad bonum immutatae sint, esset maior intensio per peccatum originale potentissimis nostris superaddita, ratione cuius ardentius et effrenatius tendat in bonum sensibile rationi contrarium. Alii demum quidam istud „positivum physicum” reponebant in complexionem corporis quae nunc peior sit post peccatum in vindictam illius quam fuisset in natura pura: haec peior corporis alteratio secundum ipsos, infecit potentias animae etiam immateriales easque reddidit ad malum inclinatam; mala siquidem dispositio corporis etiam in animam resultare dicitur.

Verum tamen vires humanas respectu boni per peccatum originale inveniri immutatas ex aliquo positivo physico, non est admittendum. Omnes hic allati modi dicendi procedunt ex praepostera notione peccati originalis. Ut testatur Billuart (diss. II. praemb. art. 3; pag. 297), qui has opiniones ex earum auctoribus refert, „isti

auctores sic tenent vires naturales minui per istud positivum, - sive intensiorem, ut in eo reponant essentiam peccati originalis. Eiusmodi notio circa peccatum originale est utique falsa, ut patet ex absurda eius sequela. Sequeretur enim peccatum originale non esse aequaliter et uniformiter in omnibus: nam istud positivum (physicum, nostras vires diminuens) secundum ipsos traducitur per virtutem seminis cum natura; cum autem virtus seminis, utpote corporea, sit obnoxia alterationi et variis causis eam variantibus, impossibile est quod istud positivum aequaliter et uniformiter a tot saeculis omnibus tradatur.

Porro, isti omnes dicendi modi per se cadunt, si retinetur recta notio peccati originalis quam s. Thomas tradit (I-II, 282. a. 3; etc.).

Nempe essentia peccati originalis reponenda est in privatione iustitiae originalis.

Haec iustitia, ut scimus, praeter alias praerogativas, id sibi proprium habuit quod (per donum integritatis in ea inclusum) continebat omnes potentias in perfecta harmonica subordinatione et earum deordinationem prohibebat.

Amissionem gratiae iustitiae originalis secuta

est destitutio harmoniae in naturalibus. Sed tamen haec potentiarum deordinatio non est effectus peccati illius nisi per accidens, ut removentis prohibens: per peccatum enim ablatum est id quod prohibebat vires animae secundum seipsas disponi. Atqui ex remotione prohibentis, nil aliud reale positivum sequitur quam quod ex principiis intrinsicis sequi natum est, proin non aliqua morbida qualitas, non adventitius habitus positivus, non aucta potentiarum intensio ad bonum sensibile, non peior corporis dispositio.

Demum quod militat contra sententiam, de qua sermo est hoc: istius positivi physici (quodcumque sit), vires nostras naturales immuents, nulla potest rationabiliter assignari causa. Jam vidimus, ex causis quae adducebantur, aliquas esse satis pueriles, ut possum vel sibilus serpentis. Et aliorum causae ex hoc vel illo capite assignabiles sustineri rationabiliter non possunt. Sic, non actus peccaminosus primi parentis, quia non fuit in ipso alterius rationis in esse physico quam quodlibet aliud peccatum actuale, ut produceret vel istam morbidam qualitatem, vel malum habitum, vel funestam intensiorem potentiarum, vel peiorationem corporis.

Speciatim contra assertores mali habitus hereditarii dicendum est, per unum actum non contrahi habitum; at peccatum originale — peccatum naturae — peractum est uno et solo primo actu malo primi parentis (Expl. vid. I-II, q. 81. a. 2; et 69); atque si protoparens peccando contraxisset malum habitum, poenitendo contraxit habitum contrarium, ergo non debet amplius ab Adamo malus habitus ad posterum transfundi. Ceterum bene docet D. Angelicus q. 81. a. 2. c (in hac I-II) quod ea quae sunt pure personalia, non traducantur in posterum, cum per se traducibile non est nisi, id quod pertinet ad naturam speciei et hoc ideo, „quia homo generat sibi idem in specie, non autem secundum individuum“ (Ibid. q. 81. a. 2. c) habitus autem tam mali quam boni, sicut et actus per quos oriuntur, sunt personales.

Utique, aliquando, si natura individualis et vis generativa sit fortis, etiam aliqua accidentia individualia, complexionem naturalem afficientia, possunt propagari in filios: sed hoc valde contingenter et vertibiliter fit, unde non obtinet in peccato originali quod aequaliter et uniformiter traducitur in posterum. Similiter arguitur in specie contra asserentes naturalem deteriorationem

(comparate ad naturam puram) corporis, quasi causativam immutationis physicae virium moralium. Illi qui id asserunt, procedere possunt sicut a certo termino comparationis, utique non a meliori conditione corporis in puris naturalibus (hoc enim non assumendum, sed probandum est), sed a feliciore corporis statu in natura integra et innocente. Si status corporis nostri, certo priori comparate ad illum praeternaturalem conditionem, dicendus sit esse deterior etiam comparate ad pure naturalia, in vindictam primi Adae peccati, haec funesta peioratio esset aut poena per se, primo et directe imposita, aut per accidens tantum consequens ad primam et directam poenam. In poena autem quae per se et directe imponitur peccato velut a iudice et lege taxata, quae semper debet servari aequalitas cum proportionem ad legem et peccatum; ideoque haec poena debet esse aequalis in omnibus aequaliter peccantibus. Quapropter, si praedicta corporis peioratio esset poena homini hoc sensu, scil. per se primo et directe imposita, deberet esse in omnibus nobis aequaliter mala complexio corporalis, quippe omnes aequaliter derivamus a primo parente et in ipso aequaliter peccavimus, deberet esse in omnibus aequalis vindicta primaria. Atqui

falsum est consequens; homines enim alii
altis peiori sunt complexione, et alii altis
peiori complexione longe procliviores in malum
(Cf. Billuani tr. de op. sex dierum, dissert. III, art. 3.

S. Th. Sum. th. II-II, q. 164, a. 1, ad 4;). Ergo, supposita
deterioratio corporis non est poena illius pecca-
ti perse prima et directa. Talis poena, scilicet
perse et directa imposita peccato proto-
parentis - non est nisi privatio iustitiae origi-
nalis et est aequalis in omnibus. Restat ergo
dicendum quod plus vel minus mala conai-
tio corporis quam videmus, non est nisi poena
per accidens consequens primam et directam
poenam. Jam autem, ut diximus, defectus,
per accidens sequentes subtractionem origina-
lis (iustitiae), non debentur peccato originali
nisi ut removenti prohibens. Cum autem
ex removente prohibens nil aliud reale
positivum sequatur nisi quod ex ipsa rei
natura sequi debet, praesens nostri corporis
conditio est secundum ipsam hominis na-
turam, non autem est eius positiva immi-
nutio. Itaque simpliciter negandum est,
quasi - per comparationem ad naturam
puram deterius vel magis corruptibile
redditur sit corpus nostrum ex peccato

Prof. Gieseler

originali (saltem immediate). Tandem, ut istam
in supponibiles causas criticam ad finem perdu-
camus, subungere oportet, eo minus licere finge-
re, ipsum Deum esse causam suppositi, posi-
tivi physici "vires nostras morales physicae immi-
nentis, nos facientis in malum procliviores.

De Deo quid tale fingere, sicut ullum funda-
mentum deest, ita etiam est in supremam Dei
bonitatem et iustitiam iniuriosum. Itaque
non probatur nostras morales vires naturales
ad bonum esse per peccatum originale dimi-
nutas in se physice et entitative sicut non
probatur conditionem corporis ex ipso origi-
nali peccato factam esse peiorem quam
fuisset in statu naturae purae. Post haec
tamen omnino notandum est, dum institue-
batur comparatio inter facultatem liberi
arbitrii hominis lapsi ad talem facultatem
in statu purae naturae, neminem ex catholi-
cis theologis in dubium vocasse ipsam abso-
lutam libertatem voluntatis, sed tantum vires
et perfectiones eius. Haec tantum posteriore
quaestio inter Catholicos disputabatur; dum

*) Cf. Billuani in eod. art., resp. ad instantiam ol. 2 (pag. 30),
ubi ait: "Quamvis deterioratio corporis non causetur imme-
diate ex peccato originali, ut dictum est, probabile est tamen diabolum
qui ratione peccati originalis tenet homines captivos, in eorum corpora
etiam saevire et suam tyrannidem exercere, ea variis malis et infortiis affligere."
Fol. VII Th. Doyon.

prior solum cum haereticis (Lutero, Calvino) disputata est (vide Suarez, l.c. cap. III, n. 1).

II Sententia. Alii quidam theologi, sat multi et graves (inter quos esse videtur et ipse Cajetanus) tenent aliud extremum: nempe ex nullo capite, sive intrinsece sive extrinsece, vires naturales hominis ad bonum morale esse diminutas per peccatum originale; proinde hominem in statu naturae lapsae, si non habeat peccata personalia, sed solum originale, nullatenus esse debiliorem ad bonum morale naturale quam esset in statu naturae purae.

III-a tandem sententia quam non minus graves theologi (Billuart, Alvarez, Lemos, Goudin; scil. plurimi Thomistae et prope accedit Billot) profitentur, asserit vires naturales nostras ad bonum morale naturale per peccatum originale non esse quidem diminutas intrinsece, physice et entitative, esse tamen diminutas extrinsece, moraliter, ex appositione impediementi.

Duae haec ultimae sententiae, ut videmus, inter se bene conveniunt in una parte: ambae enim tenent naturales vires

humanas ad bonum morale ordinis naturalis, per peccatum originale non esse immunitas in se, physice et quoad entitatem. Haec utriusque sententiae communis assertio tenenda est ut vera. Probatione longa iam non indiget postquam eius oppositum refutatum est: vidimus namque oppositam sententiam, nullo solido fundamento inniti, cum recta notione peccati originalis non cohaerere, ad sequelas absonas ducere. - Positive autem, assertio quam veram putamus, sic breviter probatur. Nostrae naturae vires ad bonum morale ordinis naturalis sunt intellectus, voluntas et appetitus sensitivus. Omnes hi sunt proprietates necessario et uniformiter manantes ab essentia.

Atqui essentia non admittit plus et minus. Ergo neque istae proprietates necessario ab essentia manantes; praesertim autem non admittunt plus et minus intellectus et voluntas, qui cum sint spirituales sunt incorruptibiles et inalterabiles.

Haec probatio potest confirmari ex argumento, iam superius semel adhibito. Peccatum originale consistit in privatione iustitiae originalis, quae (inter alia) hominis vires in perfecta harmonia contineret eorumque deordinationem prohibebat. Quae inter rationem

dispositionem nostrarum virium peccatum originale proin non est nisi removens prohibens. Sed ex removente prohibens nulla realis et physica mutatio fit in re, sed suae naturae res relinquitur. Ergo ex peccato originali moralis hominis vires suae naturae relictas sunt, non vero in ipsa earum natura aliqua mutatio physica facta est.

Itaque una assertio utrique ex duabus ultimis theologicis sententiis communis, ut certa reputari debet.

Magis intricata est res quoad alteram in utraque sententia partem; ubi alii asserunt, neque extrinsece vires nostras morales esse diminutas per peccatum originale; alii e contra affirmant, habilitatem virium hominis moralium esse sic imminutam, scilicet extrinsece. Ut patet, ex hisce duabus ultimis assertionibus, si una probatur, altera eo ipso cadit. Ego ultimam sententiam amplector, eamque cum Billuart probare conabor, (simulque solvere curabo ea quae contra hanc sententiam ab adversariis afferuntur).

Imprimis videamus quanam relate ad hanc rem fuerit mens D. Thomae. Est quidem concedendum, Aquinatem de hac speciali quaestione non esse locutum ex professo,

nec ad eam respondisse in terminis expressis. Quaedam tamen quae ipse edixit possunt nobis esse bonum indicium pro via incunda, et principia sua possunt nobis necessaria arma praebere.

Talis, verbi causa, est locus in I-II qu. 109. art. 3 ubi Angelicus quaerit, utrum homo possit diligere Deum (amore naturali) super omnia ex solis naturalibus viribus. Respondet, hoc fuisse possibile in statu naturae integrae; at in statu naturae corruptae id esse impossibile, ita ut nunc homo ad huiusmodi amorem indigeat auxilio gratiae naturam servantis. In statu autem naturae purae, ut ianuit Altor argum. Sed contra, homo potuisset Deum ita diligere (saltem per aliquod tempus, scilicet ab initio, ut explicat Sylvius in I-II. concl. IV. cf. in I-II. 95. a. 1. Quaestio 109). "Primus homo, ait, in solis naturalibus constitutus fuit, ut a quibusdam ponitur; in quo statu manifestum est quod aliquando Deum dilexit. Sed non dilexit Deum aequaliter sibi, vel minus se: quia secundum hoc peccasset [et eo ipso non jam esset in natura pura]. Ergo dilexit Deum supra se. Ergo et super omnia." - Dolendum est, quod D. Thomas non magis explicaverit se in illo loco. Minutius, secundum modo allata, valde probabile est, ipsum putare nostras naturales nunc esse, ob hunc, vel

illam rationem, debiliores quam in statu naturae purae.

Post omnia praenotata, sit nostra (cum Billuart)
Thesis: „Proabilius est vires naturales homi-
 nis ad bonum morale, in statu naturae
 lapsae, esse minus habiles extrinsece ex
 appositione impimenti moralis, quod
 non fuisset in statu naturae purae; atque
 hoc sensu posse dici minores quam fui-
 ssent in natura pura.” (Seu, aliis verbis:
 asserimus, hominem in statu naturae lapsae,
 etiamsi non haberet peccatum actuale, sed
 solum originale, esse aliquatenus debiliorem
 ad bonum morale ordinis naturalis, quam
 esset in statu naturae purae).

Probat - praesertim ex eo quod homo
 in statu naturae lapsae est aversus a Deo; quod
 non traheret in pura natura. - In forma autem
 probatio potest cum Billuart (l.c., art. 3, post med.;
 p. 299) [Uno verbo: probatio ex aversione a fine ultimo;
 quae aversio est peculiare in hoc statu impedi-
 mentum morale boni facienti].

[Major]: Ille est minus habilis ad bonum
 morale naturae, qui est aversus a Deo ut ultimo
 fine naturali quam qui non est sic aversus.

[Minor]: Atqui homo in statu naturae lapsae
 est, per peccatum originale, aversus a Deo ut ultimo

suo fine etiam naturali, in statu autem naturae
 purae non sic esset aversus.

(Conclusio) Ergo homo in statu naturae lapsae,
 extrinsece et ex appositione impimenti
 est minus habilis ad bonum morale quam
 in statu naturae purae.

Explico. Quoad maiorem. Ex amore cuius
 finis movetur voluntas ad media; efficacia
 et vires voluntatis pendent ex amore finis, ex
 conversione ad finem, qui in agibilibus est id
 quod primum principium in speculabilibus. Sicut
 ergo qui non est recte instructus primis principiis
 sed ab eis deviat, est minus habilis ad deducenda
 veras conclusiones, ita qui est aversus a fine
 est minus habilis ad operationes rectas.

Ad minorem. Primus parens iam in primo
 peccato non solum legem supernaturalem vio-
 lavit, sed etiam naturalem; omne enim pecca-
 tum est tandem contra naturalem quoque
 rationem et legem naturalem, praecipientem
 obedire omni superiori legitime iubenti, omni
 legi iuste impositae. Proinde primus parens
 suo primo peccato quo ipsa natura humani
 infecta est, omnes suos posteros - etiam si
 et, ut verbis card. Billot (p. 46; et p. 56) rem ab in-
 agnitam notemus, sed unitatem finis in statu historiae naturae
 elevatae, non enim finis duplex, aut simultaneae, aut acci-
 ad habitum prosequendus homini fuerat praestitutus, sed unus

sed in solo originali peccato existentes, — constituit
aversos (voluntatis capitis) a Deo etiam ut auctore
naturali. Atqui in natura pura non fuisset
huiusmodi aversio ante peccata actualia, perso-
nalia. Ergo homo nunc (si nondum est justi-
ficatus et sic transit ad statum naturae re-
paratae) — homo, dico, in solo peccato originali
sine actuali existens, est minus habilis ad bonum,
est debilior, quam in natura pura.

Eadem argumentatio potest cum aliis pro-
poni hoc modo (ut hab. relatum apud Suarez
cap. viii, n. 4). Per peccatum originale aversa est
natura humana a suo ultimo fine, non tantum
supernaturali, sed etiam naturali: ergo facta
est debilior ad bene operandum.

Antecedens probatur, quia homo ad superna-
turalem gratiae finem ordinatus, non potest averti
a Deo, ut sine gratiae, seu supernaturali, quia
avertatur consequenter ab eodem, ut est finis na-
turalis: nam oppositum involvit repugnantiam.¹⁾

Consequentia vero probatur, quia praecipua bonitas
moralium operum pendet ex ultimo fine, tanquam
a prima regula bene operandi; et ideo necesse est,

¹⁾ De unitate finis homini, de facto, praestituti, vid. apud
Billot op. cit. p. 11. 56; de incompatibilitate simultanea aversionis
a Deo ut auctore gratiae cum perfecta conversione in Deum
ut authorem naturae, vid. del Prado, op. cit. T. pp. 32, 33, 34.

ut voluntas aversa a tali fine debilior facta
sit ad bene operandum, sicut intellectus male
instructus circa principia, et quasi
aversus ab illis, minus bene dispositus est ad
discurrendum circa verum.

Contra hanc argumentationem, quam assumpsi-
mus, non potest opponi, quod homo etiam in puris
naturalibus natura sua non fuisset positive conve-
rsus ad Deum, ergo fuisset ab eo aversus, quae
tamen aversio esset negativa tantum et inculpa-
bilis (utpote non proveniens ex culpa, sed ex
conditione naturae), saltem aliquammodo, nempe
quousque concurrerent omnia requisita ad hoc,
ut homo per discurrendum rationis et electionem
voluntatis se posset expedite movere ad Deum
qua verum ac supremum finem boni.

Contra signatam difficultatem facilis est respondere:
scil. quod non datur pariter. Nam quantumvis homo
in natura pura non esset positive conversus ad Deum,
esset tamen magis habilis ad se convertendum
ad illum quam qui est ab eo aversus voluntarie
(voluntatis capitis; per peccatum originale); illi
enim sufficeret auxilium ordinarium, huic necesse
est speciale; ille, utpote sine peccato, nil haberet
quod repugnaret seu esset contrarium divino au-
xilium ad bonum honestum, seu non esset indispositus;
alter, utpote peccato infectus et a Deo aversus,

non est dispositus: unumquodque autem morem secundum quod dispositum est. - Ceterum, si foret tanta aversio hominis in natura pura, quanta est in homine lapsa, jam non esset natura pura, sed lapsa. "Uno verbo, peccatum originale est malum morale, malum morale opponitur bono morali et est illius impeditivum, quod non foret in natura pura" (Billuart, l. c.).

Aliud argumentum ad probandum impedimentum morale proprium statui naturae lapsae, haud improbabiler ponitur ex captivitate et tyrannide diaboli juxta illud 2. Petri II: "A quo quis superatus est, eius et servus effectus est." Secundum quod et Frid. ser. I de Peccato Originali can. 1. damnat eum qui non confitetur primum hominem transgrediendo Dei mandatum non incurrisse captivitatem sub eius potestate, qui mortis deinde habuit imperium h. e. diaboli. "Atqui haec captivitas, cum sit effectus peccati, non fuisset in statu naturae purae. Exercet autem diabolus suam tyrannidem invitando et movendo sibi subditi variis modis ad omnia flagitia, proponendo objecta, commovendo phantasiam, inflammando passiones alterando corpora, etc. Potuisset quidem inimicus iste tentare homines in statu pure naturali - siquidem tentaverit protoparentes in natura integra ac innocenti - verosimilius

est tamen longe potentius et efficacius suum dominatem exercere in suos captivos permittente Deo in peccati vindictam.

Denique in confirmationem nostrae sententiae venit quod sit conformior modo loquendi S. Patrum et theologorum, qui dicunt hominem per peccatum originale non solum fuisse spoliatum, gratulis, sed et vulneratum in naturalibus, Adamum peccando secundum corpus et animam in detrius fuisse mutatum, et liberam arbitrium esse virtus attentatum. Quamvis enim in rigore haec possint intelligi respective ad statum innocentiae et de destitutio-ne subordinationis, quae ut diximus, erat bonum et perfectio naturae, attamen magis expedite et magis obvius intelliguntur de absoluta immi-nutione virium naturalium ad bonum morale, - non quidem intrinseca, sed extrinseca et ex oppositione impedi-menti. (Ita Billuart, l. c. art. 3. circa finem).

Tractatus de Gratia

seu, ut ipse S. Doctor loquitur: „De Deo, prout ab ipso per gratiam adiuuamur ad recte agendum; ab ipso S. Auctore in tres partes distinguitur, quarum prima est de ipso. Gratia (ampl. 22. 109-111, partis 1-2ae S. Th.), altera de causis eius (q. 112) atque tertia de eius effectibus (q. 113-114).

Circa ipsam gratiam considerata veniunt tria: ipsius necessitas, essentia ac divisio, unde haec materia tres quaest. amplectitur. Consideratio de gratiae effectibus rursus in duas quant. dispescitur, secundum duos praecipuos gratiae effectus, ad quos reliqui alii reducuntur, sunt vero: justificatio, quae est effectus gratiae operantis, et meritum, quod est effectus gratiae cooperantis.

Haec dispositio tractatus, nobis qui sumus assueti manualibus modernis, potest primo aspectu videri singularis ac perplexa.

At non turbetur cor nostrum neque formidet. Per has equidem sex quaestiones pervenit Angelicus Doctor ad unius arduae ac perdifficilis quaestionis verissimam, et undequaque perfectam declarationem, videlicet: Quomodo per Dei motionem transmutatur homo, et qui-

dem libere, de statu injustitiae ad statum justitiae; atque homo ex nolente fit volens; ex impiis, justus; ex averso a Deo per peccatum, in Deum per dilectionem sicut in specialem finem conversus” (P. del Prado, De gr. et lib. arb. I. p. cxxx).

Hoc est magnum illud problema, quod, innixus super Magnum Apostolum Gratiae et mirabilem Conversionem, Magnus Pater Ecclesiae Augustinus, post suam propriam mirabilem in Deum conversionem, non cessavit, usque ad supremum suum diem, exponere, iterum iterumque examinare et magis magisque perfectiusque declarare.

Hoc est profecto magnum „problema“, non in sensu quo hanc vocem moderni saepius indigne solent usurpare. Nunc saepe fieri solet, ut quolibet scientiarum, quaestiuiculae nomine „problematis“ gloriantur. Et omnes appetimus gloriari, quod damus operam huic vel illi „problemati“ solvendo; vel saltem, quod illi studeamus... Sed „problema“ non est quaelibet „quaestio“ de qua dicere liceret: „quasi flos egreditur, et conteritur, et fugit velut umbra, et.... non permanet.“ Sunt aliquae quaestiones, quae permarent, pulsant hominis animum per saecula et saecula, et in omni gente subbunari, nec cessabunt, quousque homo

vel, respective, quousque christianus - dabitur.

Et sine ulla exaggeratione possumus affirmare, materiam quam nos hic attingimus, esse unum de „problematicis“ in vero huius nominis sensu, esse quaestionem magnam et aeternabiter vivam.)

Quaecumque autem in hoc problemate - de voluntate et gratia explicando Magnus Augustinus in suis operibus reliquerat sparsa, S. Thomas Ag. in suis sex Quaestionibus breviter comprehendit et „tamquam viva unius corporis membra intimo doctrinae nexu conjunxit“ ac de profundis explicavit.

Profunditas apparet jam si consideratur ipsa

Ratio ordinis secuti a D. Thoma in I. p. Tract. Si spectas theologos modernos, videbis eos alium communiter ordinem tenere: primo enim agunt de gratiae essentia / quomodocumque hoc vocent: sive „gratiae natura, Wesen,“ sive gratiae ratio“ et non nisi tunc aggrediuntur quaestionem de gratiae necessitate (ita e. g. nuncius Chr. Pesch, Hurter, Tanguay, Pohle (germ.)...). Et talis agendi ordo videtur esse bonus et naturalis. Quae-
rere enim de gratiae essentia, est utique quae-
rere quis sit gratia; et videtur quod antequam
quaeramus de alicuius rei minori vel majori

necessitate utilitate, prius oporteat scire quidnam sit res, de qua agitur. Cur igitur D. Thomas tam diversum ordinem sequatur, et non eum qui nobis videtur naturalis? Apud antiquiores interpretes (Cajet. Sylvium, atque et Del Prado) explicationem frustra quaeriri. Solum card. Brillet in commentario nuper vulgato (de Gratia Christi, Paris 1912, p. 55) tentat indicare rationem processus S. Thomae in praesenti, scil. quantum ad ordinem tripartitae considera-
tionis primae partis Tractatus. Eminentiss. Cardinal igitur, revocato in memoriam duplici modo gratiam accipiendi - gr. actualis et gr. habi-
tualis ait: „Et utroque modo habet rationem auxilii quo iuvamur a Deo. Atqui, cum ali-
cuius auxilii seu medii accurata notio quae-
ritur, in primis vivendum est quaenam sint
eadem quae comparatur tanquam utile vel
necessarium adiutorium. Secundo oportet
descendere ad scrutandam penitus intrin-
secam eius quidditatem, intimamque na-
turam. Tum tertio veniendum est, si opus
sit, ad considerationem partitionum eius,
secundum distinctiones vel entitativas vel
respectivas ad diversos effectus.“ — Haec verba
venerabilis auctoris, maxima ex parte, sunt
non tam explicatio facti, quam potius more

et materialis „constatatio (skonstatowanie) eiusdem. Aliquam explicationem praesecerunt non nisi prima verba: circa necessitatem praevia cognoscendi ea ad quae aliquid (nostro casu: gratia) comparatur tanquam necessarium auxilium, quoniam aliter non haberetur accurata notio huius auxilii, et proin ipsius gratiae, quae semper habet rationem auxilii.

Ratio, sic a praefato autore allata, non est spernenda. Non tamen videtur sufficienter et complete aperire mentem Divi Doctoris. Mea opinione, ratio praedicti ordinis est repetenda imprimis ex stabili methodo Divi Angelici, quae in qualibet re tractanda, incipit ab iis quae universalia et ideo maxima fundamentalia (zasadnicze) sunt. Jam vero, gratia omnis, est quaedam in nos Dei actio, sive sit per modum transeuntis (i. gratiae actualis) sive per modum permanentis (i. gratiae habitualis). Hisce cohaeret quod, prout iam commendavi vestrae attentioni, S. Autor totum istum tractatum vocavit non simpliciter „De Gratia Divina“, sed potius „De Deo prout ab ipso per gratiam adjuvamus...“ (q. 109, proemium), et alia occasione (proemio ad qu. 90) obiectum nostri tractatus dixit esse: „Principium exterius movens ad bonum“ et tale principium ait ibi —

Prof. Giesm.

„est Deus qui nos... iuvat per gratiam“. Uno verbo igitur, ut dixi, agitur de quadam peculiari Dei in nos actione. Ante omnia igitur, secundum methodum D. Thomae, aperiendus erat fundamentalis character huius divinae actionis in nos, et nostrae actionis sub illa. Haec autem faciunt illa universalissima principia de indole actionis Causae Primae atque de motione Primi Moventis immoti, ex una parte; et ex altera, de indole actionis causae secundae, et motionis moventis moti. Illa principia, dein per totum tractatum prae oculis habenda, optime poterant palam prodire et a lectoribus (respect: auditoribus) capi in dissertatione de gratiae necessitate (re ipsa, ut videmus, ibi in quovis gressu haec principia applicanda occurrunt). Inde, ut puto, quaerenda est ratio ordinis a S. Thoma secuti.

— Cum tironibus incipientibus Theologiae auditoribus hic usus utique vix est possibilis. Sed auditores Theologiae speculativae quam profitebatur D. Thomas, initiales de gratiae natura notiones iam poterant habere ex praevio. „Theologia positiva“ vel „biblica.“

Fol. VIII. Theol. Dogm.

Томо-Суморпагія Мандроба Кебери 34

- 114 -

Pars I - De ipsa gratia.

Quaestio 109.

De necessitate gratiae

1. Ordo totius quaestionis ac huius ordinis ratio.
Prima haec in consideratione „ipsius gratiae“ quaestio
ab auctore in 10 articulos divisa invenitur. Haec quae-
stionis dispositio habet suam rationem ⁽¹⁾

Ad quid enim homini gratia est necessaria?
Generaliter loquendo, ad tria: 1^o ad bonum agendum;
2^o ad malum fugiendum; 3^o ad perseverandum in bono.

Bonum autem faciendum vel est respectu facultatis
nostrae intellectivae, et tunc spectat cognitionem
veritatis; vel est respectu facultatis nostrae appe-
titivae (rationalis) seu voluntatis, et sic comprehendit
et dilectionem Dei super omnia et divinae legis
praeceptorum observationem, et praeparationem
ad gratiam (sanctificantem), et meritoria deinde
vitae aeternae opera.

Malum autem vitandum praerequirat tum
potestatem resurgendi a peccato, tum virtutem
vitandi peccatum iam antea resurrectionem a
peccato, iam post talem resurrectionem.

Tandem quoad perseverantiam in bono quaeri
debet, utrum nos iam gratiam sanctificantem consecuti

(1) Quoad ordinem articulo- rum h. qu., rationem vide ap. Capetium
in I-II. 109. a. 7. n. 0 I; Billot, pp. 56-57; Del Prado pp. 3-4, 93-94.

- 115 -

adhuc indigeamus ad recte agendum motione
divina gratuita ac speciali.

En cur S. Thomas, ut gratiae necessitatem sub omni,
qui ad rem sit, aspectu expendat, in hac quaestione
109^a per 10 articulos quaerit de necessitate gratiae

1^o ad cognoscendum verum,

2^o ad faciendum bonum,

3^o ad diligendum Deum super omnia,

4^o ad omnia praecepta legis observanda,

5^o ad vitam aeternam merendam,

6^o ad praeparandum se ad gratiam,

7^o ad resurrectionem a peccato,

8^o ad peccatum vitandum ante resurrect. a peccato,

9^o ad peccatum vitandum et bonum faciendum
post gratiae consecutionem,

10^o ad finalem perseverantiam in bono.

Si attentius seriem articulo- rum considerabis,
observabis continuo quantopere constans et fide-
lis sibi sit Doctor Angelicus in modo procedendi:
ut scilicet universaliora praemittantur parti-
cularioribus et positiva - negativis. Ita, ut bene
notavit card. Billot (p. 57), quum gratia ipsa
alia sit actualis, alia autem habitualis,
per prius proponitur (art 1-7) generalis neces-
sitatis explicatio, in qua abstrahitur ab ejusmodi
distinctione. Deinde vero (art 8-9) consideratio
descendit ad magis praecisas inquisitiones,

ut puto: an ad posse bene vivere et posse vitare peccatum; determinate requiratur gratia etiam habitualis, et quatenus affirmative, utrum ipsa sufficiat, vel adhuc exposcat ulteriora gratiae actualis adiutoria.

Sectio I: De necessitate gratiae respectu boni

Articulus I-us.

Utrum homo sine gratia aliquod verum cognoscere possit?

I Est articulus fundamentalis pro tota quaestione et respective pro toto tractatu. - D. Thomas, pro sua „formalitate“ in processu scientifico, in isto primo articulo notat illa principia fundamentalia et generalissima, quae dein constanter prae oculis habebit per totum tractatum de Gratia seu potius per Tr. „de Deo, prout ab ipso per gratiam adiuvamur.“...

Si igitur nos volumus recte capere mentem et processum Doctoris Angelici, impuris bene notemus illa principia decretoria.

II. Principia prae oculis habenda per totum tractatum de gratia.

Sunt autem tria:

1^{um} Omnes motus, tam corporales, quam spirituales, reducuntur in Primum Moverem simpliciter, quod est Deus.

2^{um} Ad motum non solum requiritur ipsa forma, quae est principium motus vel actionis; sed etiam requiritur motio Primi Moveris,*)

Ideo 3^{um} Quantumcunque natura aliqua, vel corporalis vel spiritualis, ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere nisi moveatur a Deo.

Hic igitur D. Thomas revocat in memoriam veritatem illam quam aliis locis prolaverat (q. e. g. C. G. III, c. 67; S. Th. I, q. 105, etc.) videlicet, quod nos non solum dependemus in esse et conservari a Primo Agente Deo, sed et in operari: ita quod ipso non cooperante, seu non applicante, virtutem agendi ad agendum, non possemus operari quacunque operatione, etiam si conservaret nobis esse et operativa omnia principia in nobis (Cajetanus ad l. c. et Billuart, Tract. de Grat. diss. III, art. 2). — Hic sensus verborum Doctoris, quoad illam necessitatem „moveri a Deo“ non potest eludi. Sicut quidam (sc. Silvius in q. 109 art. con. 6) bene notavit, ipse S. Dr. praeclusit viam, alterandi suam doctrinam. Ne quis enim interpretaretur Deum eaturus solum dici movere creaturam, quatenus ei dedit et conservat virtutem motrice,

*) Amplius de hac re pot. videre apud Billot, p. 171, 21.

illum conatum Angelicus antecedenter evertit, addens quod „Actio intellectus et cuiuscunque entis creati dependet a Deo quantum ad duos:

Unus modo, quantum ab ipso habet perfectionem sive formam per quam agit: Alio modo, in quantum moveatur ab ipso ad agendum.”

Aperte igitur tanquam duo distincta ponit, quod agens habet a Deo formam qua agit, et quod agendum ab Eodem moveatur (Cf. I. q. 105. a. 4 et 5).

Ad rite autem capienda supra allata Auctoris verba, probe sciendus est sensus huius quod dicitur „motus” et per consequens huius quod est „moveri a Deo” nec non sensus huius quod est „forma” secundum mentem Scholae.

Motus hoc loco non intelligitur solum motus localis, sed motus sensu philosophico, secundum quem etiam intelligere et velle „motus” dicitur. Sensu philosophico „motus” est transitus de potentia ad actum. Proinde, ut ipse s. Thomas alibi declarat, „movere nihil aliud est, quam educere aliquid de potentia in actum” (I. q. 2. a. 3). Atque huc spectat notissimum principium metaphysicum: „In tantum aliquid indiget moveri ab aliquo, in quantum est in potentia ad plura; oportet enim, ut id quod est in potentia, reducatur in actum”

per aliquid, quod est in actu: et hoc est movere” (I-II. q. 9. a. 1).

Pari modo quoad „formam”, non est obtemperandum imaginationi physice, neve intelligendum sub nomine formae - figuram rei exterioriorem aut quid huiusmodi. Sub forma hic intelligentiam, est illud intrinsecum principium quod facit rem esse actu aliter cum propria (seu peculiari) natura: est ea perfectio per quam unumquodque in aliqua entium specie constituitur et per quam agit (Cf. I. T. I. q. 2. a. 1. c.; ib. q. 76. a. 1. c. et q. 5. a. 1. c.). Unde dicitur etiam unumquodque agens agere per suam formam (I. T. I. q. 3. a. 2. c.) - sed cf. Serli. Charges, „S. Th. II, 194, 197-198.”

Thesis (seu conclusio) I

Non obstante phisica lapsu hominis potentia ad verum naturale generationem, et in speciali etiam ad veritates religionis naturalis cognoscendas, asserenda est moralis necessitas gratiae exterioris qua remedi contra moralem plurimorum hominum impotentiam ad convenientem cognitionem ipsarum naturalium religionis veritatum

1. Permanens in lapso homine physica
potentia ad verum naturalem.

Unum ex D. Thomae assertis (nempe alterum) in hoc articulo respondet tacito interrogationi speciali: utrum scil. homo, praesertim lapsus, possit absque gratia seu absque auxilio supernaturali cognoscere veritates naturales?

Respondetur quod homo, „nova illustratione superaddita naturali illustratione,” i.e. ipsi lumini rationis naturalis (cf. resp. ad 2) non indiget ad cognoscendam veritatem nisi in rebus supernaturalibus. Veritates naturales, sive sint speculativae sive practicae homo potest cognoscere proprio lumine naturali. Veritates quippe naturales sunt illae quae sunt intellectui nostro proportionatae, eae scilicet veritates quae ex sensibilibus et ex principiis per se notis deduci possunt. Unaqueque forma seu perfectio indita rebus creatis a Deo habet efficaciam respectu alicujus actus determinati in quem potest secundum suam proprietatem.

Alqui (ut constat ex I. p. S. Th.), intellectus noster habet sibi inditam aliquam formam veri cognitionis, scil. ipsum intelligibile lumen; ergo potest homo solis viribus naturalibus veritates naturales cognoscere.

Confirmatur: — Quaevis facultas non indiget speciali auxilio naturae superaddito, quando

agitur de attingendo objecto sibi proportionato. Visus non indiget speciali auxilio supernaturali ad videndum coloratum illuminatum. Cur tali speciali auxilio noster intellectus ad attingendum obiectum sibi proportionatum, quod est verum (naturale)? — Utique, potentia intellectiva poterit dici esse laesa per peccatum originale; sed non poterit dici esse simpliciter extincta, id enim esset contra veritatem, quam certo novimus ex philosophia, nos nunc, ut sumus, habere potentiam intellectivam.

Porro, non solum ratio, sed etiam ipsa Revelatio nos docet, veritatem naturalium campum easque cognoscendi possibilitatem, longe se protendere: etenim usque ad cognitionem existentiae Creatoris sive Auctoris et Domini universi et pulchritudinis atque fortitudinis (Isa. XLIII), et gloriae eius (Ps. lxxviii) et quorundam eius invisibilium (ca. alogia) attributorum, inter quae expresse indicantur eius sempiterna virtus (seu omnipotentia) et divinitas (seu summa maiestas) (Rom. I, 20; cf. J. Guirmbach, Die Lehre des hl. Paulus von d. natürl. Gotteserkenntnis etc., p. 26 sqq et 52 sq et Pohle, Dogmatik, II, 383-386 pp) eius supereminens bonitatis erga nos (Act. XIV, 15-16); item usque ad cognitionem eius iustitiae remuneratricis (Hebr. xxi), et eius legis (naturalis) scriptae in cordibus hominum, in conscientia (Rom. II, 15),

et quaedam alia huiusmodi quae dici solent
veritates religionis naturalis (Cf. de S. Paulo, ep. c.
Guirmbach, p. 53).

Huc fert et doctrina Conc. Vaticani quod defi-
nivit (sess. 3. Const. dogm. de Fide Cath. cap. 2):

"Deum verum omnium principium et finem, na-
turali humanae rationis lumine e rebus creatis
certo cognosci posse; et statuit anathema in
aliter dicentes (De Redemptione, can. 1).

Ex hisce omnibus igitur omnino certum stat
assertum Doctoris Anglici hominem et in statu
naturae lapsae posse cognoscere veritates natura-
les - haud exceptis veritatibus religionis naturalis,
dico posse absque illustratione supernaturali:
quum scilicet ad tales veritates nobis non deest
potentia physica, quae dicamus verbis card.

Bollot (p. 41) accipitur ex ipsa natura faculta-
tum secundum se, i. e. ex proportionem quae eis intri-
nsece inest ad (respectivos) actus, quidquid sit
de impedimentis quae aliunde existere possunt
vel supervenire.

2. Moralis in homine lapsae impotentia ad
omnes veritates naturales (cognoscendas) et in
specie ad veritates religionis naturalis conve-
nienter cognoscendas.

Sed alia est quaestio, utrum homo in statu
praesenti (scilicet naturae lapsae) possit attenta

Quare autem Ecclesia fundit orationes ad intelligendum ipsorum
naturae verum - leg. Bolluact, di. 3. III, art. 11 § 1.

- 125
potentia / non modo physica, sed et / moralis,
omnes veritates naturales sive speculativas
sive practicas cognoscere absque auxilio gra-
tiae. Moralis dico potentia, scilicet potentia expedita,
quae eas addit conditiones, quibus impedimenta
tolluntur saltem quantum necesse est, ut illa
adsit possibilitas, quae iuxta communes operandi
normas apud homines, vere expedita et dicitur
et est" (Bollot, ibid).

Haec potentia a Dr. Hägelico in nostro arti-
culo minime affirmatur. Et aliis locis propriis
ipse satis docet, id esse moraliter impossibile.

Impotentiae hujus ratio praecipua in eo
stat, quod intellectus humanus per peccatum
naturae est vulneratus. Jam autem potentia
laesa et infirma non valet perficere omnia
quae antea de se sufficienter valebat. Id obti-
net verum est non solum quantum ad cogni-
tionem veritatum illarum sumptarum collo-
ctive, sed et divisive. Maxime tamen obtinet
id, quod dicimus, quoad primum modum.
Cognoscere collective omnes veritates naturales,
esset actus excellentissimus intellectivae faculta-
tis in omnimoda integritate constitutae, qualis
fuit in paradiso, dum ratio habuit perfecte
sibi substitutum ministerium sensuum, sed jam
non sic est noster intellectus post peccatum.

- Notandum est igitur (cf. Sylvium ad loc., concl. 4.) huius conclusionis rationem non esse, quod omnes illae veritates simul sumptae sint impropor-
natae naturali facultati intellectus, quae illae excedant latitudinem obiecti eius naturalis (quod esset concedere impossibilitatem physicam); sed ratio conclusionis in eo sita est, quod intelli-
ctus noster infirmatus est; scilicet; amissione doni integritatis, factus aggravatus variis impedi-
mentis, potentiae adiunctis, ut sunt: sensuum infirmitas, deordinatio passionum, vitae diffi-
cultates, temporis brevis, etc.

Propter istud igitur „vulnus“ et alia adiu-
ncta, nunc homo, citra remedium revelationis specialem, omnes veritates cognoscere, spectata potentia morali, non potest.

Specialiter id dicendum est quoad cognitio-
nem summam religiosarum veritatum natura-
lium (non dico: particularis veritatis), quae necessaria est, ut homines vitam religiosam sua natura dignam ducere possent. Dicimus igitur, adesse moralem impotentiam, etsi forte non pro aliquo particulari homine, tamen pro hominum communitate (scilicet pro plerisque hominum) respectu totius summae illarum veritatum cognoscendae expedite firma certitudine et nullo errore admixto; unde consequens est moralis necessitas gratiae exte-
rioris

seu revelationis (cf. Pesch, Prael. dogm., t. I, numero 170 sqq.; Billot op. c. p. 57 sqq.).

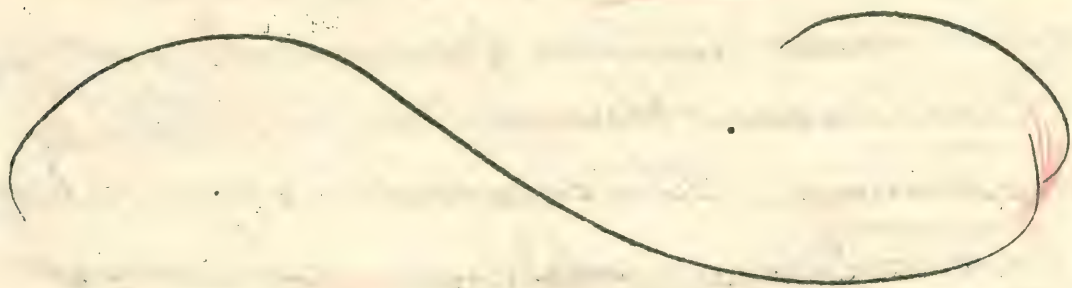
Haec res ex professo in ipsis propaedeuticis ad S. Theologiam institutionibus exponitur et imprimis oposteriori probatur ex ipso facto historico omnes eos populos, qui revelationis gratia destituti erant, involutos fuisse gravissi-
mis erroribus in materia ipsius naturalis religio-
nis. Lat erit nobis (exemplo card. Billot, loc. cit.) in praesenti addere auctoritatem S. Scripturae testantis, in hominum communitate nihil spei ex parte philosophorum manere: quia isti „eva-
nuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insiprens cor eorum; dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt“ (Rom. I. 21 sq.).

Multo minus expectandum esse, ut singuli de vulgo homines proprio ac personali studio, conve-
nientem acquirant notitiam religiosae veritatis: cum corruptibilis „terrena inhabitatio“ deprimat sensum ad multa distractum, nec fieri possit ut qui difficile aestimant quae sunt in terra, recte ea quae sensus tantopere transcendunt investigent.

Ideo tandem placuisse Deo per „^(Sap. II. 14 sq.) stultitiam“ praedicationis (ita deridebatur a gentilibus), i. e. per christianae revelationis viam, imbueret mundum veritate circa Deum, quam mundus non cognovit „per sapientiam“ i. e. per naturalem

discursum. Cohærenter hinc Conc. Vaticanum sess. III, cap. 2. expresse docet quod, divinae revelationi tribuendum est, ut ea, quae in rebus di- vinis humanae rationi per se impervia non sunt in praesenti quoque generis humanae conditione ab omnibus expedita, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint (Denz. 1772).

Ex dictis certum est, plerisque hominum (seu, ut alios dici solet, hominum communiter vel simpliciter genus humanum) non gaudere nunc potentia expedita, seu morali (quae ab aliis ut a Capetano in com. super art. 3 hujus qu. nominatur "potentia proxima") sufficienter cognoscendi totam veritatem etiam mere naturalem, praesertim vere- totam hujusmodi veritatem religiosam. Cui quidem moralis impotentiae potuisset Deus per auxilia mere naturalia mederi de facto tamen unum solum- supernaturale-remedium, scil. revelationis gratiam providit; idque valde convenienter, nam consenta- nae supernaturali fini nunc hominibus proposito.



* Quamopere diversa sit haec doctrina a positione tradi-
tionalismi sive mitioris, sive rigidioris, notatum habet ap. Denz., 61.

Thesis II.

Ad veritates supernaturales cognoscendas absolute et physice necessaria est gratia exte- rior; eodem modo necessaria est gratia inte- rior ad veritates supernaturales credendas ex motivo divinae revelationis.

Necessitas gratiae, sive exterior sive interior, nunc asseritur non jam moralis sed physica, et quidem non hypothetica tantum et respective, seu supposita hac vel illa conditione naturae humanae et pro hoc vel illo hominum genere, sed absolute, pro omni statu, sicut etiam pro omnibus omnino ac singulis individuis.

Ad I partem. - Ipsa Mater Ecclesia reve-
lationem, sicut ad veritates religiosas naturales moraliter, ita quoad supernaturales absolute necessarium esse, solemnitè docet. Ita a Patribus conc. Vaticani sess. III, cap. 2 docetur quod, revelatio absolute necessaria dicenda est "ex hoc quod "Deus ex infinita bonitate sua ordinavit hominem ad finem supernaturalem ad parti- cipanda scilicet bona divina, quae humanae mentis intelligentiam omnino superant (Denz. 1772) can. autem 3. de revelatione anathema dicitur omni asserenti, hominem ad cognitionem quae naturalem superet, divinitus eveni non posse,

sed ex se ipso ad omnis tandem veri possessionem
iungi profectu pertingere posse."

- Veritatis probatio. Absoluta necessitas reve-
lationis ad cognitionem eorum quae vel sunt
positivae ac liberae institutionis divinae, vel exhi-
bent mysteria stricte dicta, ostenditur impri-
mis manifesta scripturae auctoritate. Huc perti-
nent illa Apostoli 1 Cor. II, 7 sqq.: "Loquimur Dei
sapientiam in mysterio, quae abscondita est,
quam praedestinavit Deus ante saecula in
gloriam nostram, quam nemo principum
huius saeculi cognovit... sicut scriptum est:
Quod oculus non vidit, nec auris audivit,
nec in cor hominis ascendit, quae praepa-
ravit Deus iis qui diligunt illum. Nobis
autem revelavit Deus per Spiritum suum:
Spiritus enim omnia scrutatur, etiam pro-
funda Dei." Haec Apostoli doctrina manifesto
excluditur possibilitas naturalis cognitio-
nis eorum quae pertinent ad ordinem vitae
aeternae quaeque sunt inter profunda
secreta Dei; simulque tanquam unica
via ad talium cognitionem indicatur divi-
na revelatio. Non minus manifesta est ratio
intrinseca. Sumitur ipsa ex parte obiecti
naturaliter motivi intellectus; et (ut notat
Cajetanus) consistit vis rationis (argumenti)

Reg. C. 128

in hoc, quod intellectus non potest naturaliter
cognoscere, nisi quod in vel ex naturali suo obiecto ha-
betur. Et hoc valet non tantum de nostro intellectu;
cuiuscunque enim creati intellectus naturali obiectum
ad naturalia tantum extendere constat. In specie autem,
quantum ad nostrum intellectum humanum, eius ob-
iectum naturale se extendit ad ea "in quorum notitiam
per sensibilia possumus devenire" (sec. verba S. Thomae
in corp. art.). (Notemus, non dici obiectum cognitionis
intellectualis esse idem quod cogn. sensibilis; id quod
dicitur, est: obiectum cogn. intellect. sunt ea ad
quarum notitiam possumus devenire per sensibi-
lia, - adhibita nempe ut abstractiva intellectualis
potentiae, dein adhibitis iudiciis, et ratiociniis.

Dicitur igitur nos non cognoscere spiritualia directe
in se, sed ex sensibilibus incipiendo.). - At verum
supernaturale veritates supernaturales, scilicet my-
steria fidei proprie dicta, ex se nullam habent
connexione cum operibus naturae, ac proinde
non cadunt sub sensibus per se nec per alia. Ergo
ad eas cognoscendas, opus est lumine naturam
excedente, seu nova illustratione superaddita
naturalis illustrationi, seu aliis verbis, opus est
"lumine gratiae. Et quidem oportet absolute conclu-
dere, ut in corpore articuli fit, quod sine gratia
homini impossibile est supernaturale verum
cognoscere: non autem putare, quod scilicet

Мунс-Сумораписъ Матроне Кебснн 34

homo lapsus tantum non possit cognoscere veritates supernaturales seu mysteria fidei. Obiectum enim cognitionis intellectus humani est essentialiter idem tam in statu naturae lapsae quam in statu naturae integrae nempe ea ad quorum notitiam per sensibilia possumus devenire.

Dum autem a D. Thoma quaeritur, utrum sine gratia possit homo aliquid supernaturale cognoscere, non quaeritur (ut bene notat Caj.) „sine hac vel illa gratia” seu gratiae effectui, sed absolute sine omni gratia, prout sub gratia intelligitur divinum auxilium supra totum ordinem naturalium. Non igitur censendum est hoc loco quaeri de gratia speciali sensu, seu specialiter de gratia interna; agitur de gratia tali sensu, sub quo comprehenditur etiam revelatio (gratia externa) spectantium ad fidem (quae revelatio, postquam facta est, denuo mediante praedicatione et si prout nobis communicari poterit) miraculorum operatio, et huiusmodi alia quae sunt manifestativa veritatum fidei.

Ad II partem thesis — Jam est res de interiore gratia in opere ipsius assensus post praevidium lumen revelationis aut miraculi.

Ad omnem confusionem evitandum, observari juvat, quod aliquando homines veritatibus supernaturalibus dant suum assensum ex motivo non supernaturali / scil. non ob auctoritatem dei reve-

lantis, loquentis), sed ex aliquo motivo humano; puta: quia in hac fide nati sumus, in eadem etiam moriendum est; „vel: credere, quia id honorificum est (magis quam inveniri inter „rithilistas”); vel „Credo quoniam tot generationes hominum magnorum et sapientium hasce propositiones ut veras accipiebant: et quis sum ego, ut me sapienter illis reputem?...” et s. porro. Ad assensum veritatibus supernaturalibus propositis praestandum ex talibus motivis humanis non est cur requiratur gratia interna vel habitus fidei theologicae.

„Quia verum supernaturale, prout subest motivo humano seu naturali, licet entitative sit supernaturale, in ratione tamen objecti formaliter non est supernaturale; quia objectum in ratione objecti formaliter constituitur per motivum seu rationem formalem, sub qua attingitur: ergo, supposita revelatione externa, potest ex motivo humano propriis verbis credi. Idque patet in haereticis etc. Polluart, diss. III, a. 2. § 2/p. 528²).

Alter se res habet, cum agitur de praestando veritatibus supernaturalibus assensu ex motivo supernaturali. Dicendum omnino, hominem non posse credere veritates supernaturales ex motivo supernaturali divinae revelationis sine gratia speciali interna, tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis. De eiusmodi gratia loquitur s. s.

dum Ephes. Torat ut, Deus det illis Spiritum sapientiae et revelationis in agnitione eius, illuminatos oculos cordis eorum, ut sciant quae sit spes vocationis eius; vel dum dicitur Act. xv. quod, "Deus aperuit cor Lydiae intendere his quae a Paulo dicebantur".

Neque aliter est possibile. (Partio theol.)

Actus fidei enim quo homo assentitur veritatibus supernaturalibus ex motivo divinae revelationis, est supernaturalis, quia /- ita Belluart, diss. III. a. 2, § 2) "ob^{jectum} huius actus seu assensus est formaliter et in ratione ob^{jecti} supernaturale; ob^{jectum} quod, nempe ipsa veritas, est in se supernaturale; ob^{jectum} quo scil. motivum seu ratio formalis sub qua, est etiam supernaturale; ob^{iectum} quod divina revelatio; atque ob^{jectum} supernaturale formaliter quia tale non potest attingi nisi ab actu (intrinsece) supernaturali: "Si autem actus ille (fidei) quo assentimur mysteriis ex motivo div. revelationis est intrinsece supernaturalis - ergo debet esse a principio elicitivo plusquam naturali, scil. intrinsece elevata per gratiam: sive haec est habitus infusus, sive quae loco habitus sit, motio transeunter elevans facultatem intellectivam. Ergo intellectus non potest illum elicere nisi adiunctis auxiliis supernaturali."

Sed etiam requiritur gratia supernaturalis ex parte voluntatis. Scimus, in actu fidei non sufficere intellectum solum, sed requiri et

concursum voluntatis. Cum enim agatur de assensu eis quae nec ex seipsis, nec ratione medii evidentia sunt intellectus assensus non extorquetur absque motione saltem libera voluntatis, scil. assensus intellectus non oblinetur hac in re, nisi intellectus sit adiutus, a pia voluntatis motione; sed voluntas nisi sit instructa viribus supernaturalibus non valet movere efficaciter intellectum ad actum supernaturalem, qualis est assensus mysteriis divinis ex motivo divinae revelationis.

Expositio nostra facta est secundum positionem scholae thomisticae. Molinistae autem rem aliquatenus aliter docent. Hi theologi (cf. Billot pp. 52, 60, 62) sequentes magistri (Molinae dico) sententiam, putant assensum fidei etiam ex motivo divinae revelationis esse quoad substantiam actum naturalem, et supernaturalem tantum quoad modum, scil. modum conductivum ad justificationem et vitam aeternam. Consequenter, ad dicti assensus substantiam, nullam physicam interioris gratiae necessitatem admittunt; bene tamen quantum ad modum: ut scilicet certa tectaque stet clausula Conclivum, absolute requirens gratiam ad credendum etc. "sicut oportet" (Frid. sess. II. can 3; Ancylic. II. can 5). Illis verbis igitur, Molinistae introducunt discrimen inter "modum assensus proportionatum revelationi, seu sicut oportet, seu modum conductivum

ad justificationem "et inter modum assensus ex motivo divinae revelationis. Ad quae Thomistae merito possunt respondere, id esse superfluae subtilisationis: siquidem, in actu credere ut tali illud "sicut oportet" vere obtinet (seu reapse verificatur), si creditur ex motivo supernaturali divinae revelationis."

x) Immerito ponit Molinistis (e.g. a card. Billot, p. 62) in pari eademque linea id quod est cognoscere sensum propositionis revelatae et id quod est assentiri illi propositioni tanquam verae, — colligi potest ex perpensis rationibus th. modo allatis, et aliis quae habet Billuart, l. cit.

— Cf. etiam P. del Prado, I pp. 50492.

Articulus 2.

Conclusio I.

Secundum omnem statum naturae humanae ad volendum vel faciendum quodlibet opus bonum, homo indiget auxilio divino sicut primo movente ad actum.

Est haec conclusio maxime universalis; et stat in ipso principio corporis articuli ac iterum recurrit in fine. — Bene notemus sensum verborum: D. Thomas per istud, auxilium divinum "non intelligit specialiter auxilium gratiae proprie dictae seu doni supernaturalis, sed intellegit universaliter auxilium ut auxilium, indistincte, sive hoc sit sive aliud; sicut etiam hic loquitur non precise de bono supernaturali, solutari, sed generaliter de quolibet bono opere.

In corpore articuli Aquinatis nullam huius assertionis probationem invenimus. Enuntiata conclusionem (seu assertionem, thes.) auctor subiungit non nisi haec verba: „ut dictum est, / ser. art. praec.

Eo vult nobis indicare, datam assertionem non esse nisi applicationem universalis principii, quod ipso initio tractatus posuerat. Ut enim ibi dictum erat omnes motus, tam corporales quam spirituales reducuntur in Primum movens simpliciter in primum Movens non motum, quod est Deus;

et quantumcunque natura aliqua, vel corporalis, vel spiritalis, ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo. Semper est memoria retinendum quod ab ipso Angelico ibidem inculcatur, sc. actionem cuiuscunque entis creati proin et actionem intellectus, et actionem voluntatis dependere a Deo quantum ad duo: uno modo, quantum ab ipso habet perfectionem sive formam per quam agit ergo, in nostro casu: in quantum ab ipso habemus voluntatem per quam volumus; alio modo etiam dependet actus entis creati in quantum ab ipso movetur ad agendum, ergo, in nostro casu: nostrae voluntatis actus etiam dependet a Deo in quantum voluntas ab ipso movetur et sic motu perficitur ad agendum.

Per se, haec probatio conclusionis sufficit; postquam enim supradictum principium universale admissum est tanquam verum, consequens est ut et eius applicatio admittatur.

Verumtamen, ut mentem Dⁿⁱ Angelici integrus cognoscamus, consideremus breviter etiam ea, quae ex aliis locis ad nostram rem spectant.

In antecedenti articulo sermo erat de motu et actione intellectus. In praesenti articulo sermo est de motione voluntatis. Ut de hac motione clare sentire valeamus, sciendum est nobis, duplex esse, secundum doctrinam D. Thomae, genus motus, qua

movetur voluntas. Voluntas movetur a uno modo: ab exteriori; ab objecto, quod est bonum; per modum finis; haec motio est quantum ad determinationem seu specificationem actus, et non est nisi per modum suadentis. b) Alio modo: voluntas movetur ab interiori, ex parte ipsius potentiae; per modum perficientis; haec motio est quantum ad ipsum exercitium actus, et est haec motio per modum agentis, sicut alterans movet alteratum, et impellens movet impulsum.

A quo potest moveri voluntas 1^o et a quo 2^o modo? Primo modo voluntas movetur vel moveri potest ab intellectu, a bono apprehenso, etiam ab appetitu sensitivo, ab homine, ab angelo, et a Deo, utique. Altero autem modo voluntas non potest moveri nec movetur, nisi a semetipsa et a solo Deo; etenim, praeter ipsam voluntatem, quae se movere potest, solius Dei est eo modo immutare voluntatem, qui solus est pro natura rationali auctor virtutis talis inclinationis.

Et licet Deo sit proprium uno et altero modo movere voluntatem sufficeret et efflueret, maxime tamen est secundo modo, sc. interiorius eam inclinando (leg. S. Th. I. q. 105, a. 4; it. q. 106, a. 2; it. q. 111, a. 2; et I-II, q. 4).

Hic igitur secundus modus inclinandi seu movendi voluntatem, qui est maxime propria Dei motio

— 138 —

in nos (in nostram voluntatem) et est id quod a Thomistis (forsan haud satis felici appellatione: cf. Scheeben, K. Dogmat. § 131, Bd 2 p. 17592) dicitur "physica praemotio" (quamque, ut antea notavimus, praecard. Billot non omnino negat quantum ad primum voluntatis actum indeliberatum appetitivum beatitudinis, non vult tamen eam admittere in ipsis actibus deliberatis: cf. Billot op. c. 20. 24. 26 36 etc et Rev. des Sc. Phil. et Theol. 1911, p. 832).

— Ex aliis possibilibus huc argumentis notamus sequentes: 2^{um} arg. Si ponderetur, ex parte Dei, ratio Causae Primae, necesse est dicere, quod sua causalitas non potest non extendi ad omnem actionem voluntatis, tam quoad huiusce obiectum, tam quoad eius potentiam; seu aliis verbis, necesse est dicere, quod omnis actio voluntatis, tam ex parte obiecti, quam ex parte potentiae, reducitur in Deum tanquam in Primum Motorem et Terminus Ultimum (I. q. 2. 3., et q. 105. a. 4. et 5.). — Si autem perperdatur ratio causae secundae, necesse est dicere, quod voluntas indiget moveri a Deo tanquam a Primo Efficienti, quantum ad exercitium actus

Argumentum 3^{um} Sicut D. Thomas tradidit (I. q. 9. a. 3. et 4. et 6.) (ad quietandos eos, qui putaverint divina voluntates nostrae motione tolli libertatem):

liberum arbitrium creatum est quidem causa sui motus, quia homo per liberum arbitrium

— 139 —

movet se ipsum ad agendum; non tamen hoc est de necessitate libertatis, quod sit prima causa sui id quod liberum est. Immo, liberum arbitrium creatum habet ex divina causalitate et motione complementum suae propriae virtutis, et hoc ipsum, quod seipsum actualiter movet. Sicut autem Deus movens naturales causas non aufert eis naturalitatem (non eis aufert quin earum actus sint naturales); ita, movendo causas voluntarias (liberas), non aufert quin actiones earum sint voluntariae (liberae), sed potius hoc in eis facit (Deig. et III. C. Gent. cap. 8.).

Argum. 4^{um} Tandem notandum est commentarium speculativum, quod dat D. Thomas in III. c. J. cap. 89 super aliquas sententias S. Scripturae. Declarans illa Prov. XXI, 1 "Cor regis in manu Domini quocumque voluerit, inclinabit illud," et Philipp. "Deus est, qui operatur in nobis velle et perficere pro sua bona voluntate," expresse asserit Deum causare in nobis et velle et perficere non solum in quantum dat nobis virtutem volendi, sed et "sic, quod faciat nos velle hoc vel illud" et subjicit, quod dicendo contrarium, "auctoritatibus S. Scripturae evidenter resistitur" (istumque errorem confert cum opinione eorum qui dicebant "quod Providentia non est de his quae subsunt libero arbitrio, sed de electionibus"); suamque sententiam

ibidem nititur probare pluribus speculativis argumentis ex ipsis (ut ait P. del. Prado T. 19) philosophiae visceribus depromptis quae partim iam in modo dictis sunt iadicata et pro cetero perlegenda sunt.

(Et non apparet, quomodo cum hac doctrina Anglici quadrare possit doctrina Molinistarum, et ipsius card. Billot: cf. eg. eius pp. 24. 26. 36. etc.).

Conclusio II.

Etsi homo in praesenti statu naturae corruptae
a) non possit totum bonum morale naturale implere per sua naturalia; b) potest tamen per virtutem suae naturae aliqua opera moralia agere.

Ad primam partem. — Primum argumentum potest sumi ex iis quae ad hunc articulum huius qu. exposita sunt. Inde scimus, hominem lapsum, per sua naturalia non posse, potentia saltem morali, cognoscere omnes veritates naturales (quar. possibilitas erat praerogativa naturae integrae). Facultas enim intellectiva in homine lapso multis impedimentis oneratur: ut sunt infirmitas corporis et sensuum curae domesticae et sociales, deordinatis passionum quibus ratio facile obnubilatur, etc. Eis autem impedimentis ratio infirmatur praesertim dum agitur de cognoscendis veritatibus speculativo-practicis (principiis generalibus moralitatis), et maxime in verita-

tibus pratico-practicis (quarum est nos obligare hic et nunc ad actum particularem).

Atqui voluntas est potentia sequens intellectum; si intellectus reperitur naturaliter impotens (saltem potentia morali) cognoscere omne bonum naturale facendum, consequenter voluntas non potest sua virtute omne bonum peragere.

Nihil enim volitum nisi praecognitum.

Confirmatur hoc argum. exinde quod, sicut Thomas hoc articulo in resp. ad 3^{um} tradit, „magis est natura humana corrupta per peccatum quantum ad appetitum boni, quam quantum ad cognitionem veri.“ Proinde homo in statu naturae lapsae deficit etiam ab hoc, quod secundum suam naturam (sanam) posset, deficit scil., ut non possit — saltem potentia morali — totum bonum morale implere per sua naturalia.

Et rursus, quia sumus ex contrariis appetitibus compositi in praesenti statu (naturae lapsae), ut tristi experientia edocemur, inferior appetitus non est totaliter subiectus rationi, sicut fuerat, teste Revelatione in statu primi-genio; proin (moraliter) impossibile est quin inferior appetitus propria quandoque assuequatur, citra rectae rationis iudicium.

Id est, quod nobis d. Thomas dicet paulo infra, (art. 8) ubi quaeret de re magis speciali

xii. utrum homo sine gratia possit non peccare, ubi ait: „Sicut ergo inferiori appetitu non totaliter subiecto rationi, non potest esse quin contingant inordinati motus in appetitu sensitivo, ita etiam ratione hominis non totaliter existente subiecta Deo, consequens est, ut contingant multae inordinationes in ipsis actibus rationis.“

Argumentum 2^{um} ex auctoritate.

Conc. Tridentinum sess. 5. can. 1: „Si quis non confitetur... totum Adam per illam praevagationis offensam, secundum corpus et animam, in deterius commutatum fuisse a. s.“ Et sess. 6. cap. 1. (Cum omnes homines in praevagatione Adae innocentiam perdidissent... usque adeo servi erant peccati at sub potestate diaboli et mortis, ut [sine divino Redemptore] non inde liberari aut surgere possint, „tamen in eis liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus licet attenuatum et inclinatum.“

Atqui facultas infirma, et si possit per ipsam aliquos motus habere, non tamen potest moveri nempe toto motu facultatis sanae, nisi sanetur auxilio Dei. In statu igitur naturae lapsae homo non habet sufficientiam operativae virtutis, ut possit totum bonum suae naturae proportionatum implere per sua naturalia, sed speciali auxilio Dei.

Ad 2^{am} partem thesisi (ubi de lapsi hominis sufficientia ad aliqua opera moralia).

• Quod res ita se habeat, edocemur ex ipsa auctoritate tam Revelationis (Scriptura et Traditio) quam magisterii ecclesiastici.

1. Ex S. Scriptura imprimis sumitur argumentum certissimum quoad respectivam sufficientiam hominis absque gratia habituali. Etenim Scriptura ipsos etiam peccatores (ergo, orbatos gratia habituali) hortatur ad aliqua opera facienda, et plus quam semel nonnulla eorum opera laudat eisque praemium pollicetur atque largitur. Ita, secundum Evangelium Lucae XVIII, publicanus seu peccator auctorius humilitatis et orationis actibus, veniam suorum peccatorum a Deo consequitur; ita in V. T. peccatoribus pluries poenitentiae et orationis actus atque eleemosynae imperantur (3 Reg. VIII 24; Ios. I, 3; Isai. I, 16 sqq.; Jerem. III, 12 sqq.; Eccli. XXI, 1). Ergo, Scripturae supponunt non omnia peccatorum opera esse inhonesta, eosque saltem ad quaedam honesta opera valere.

Simili modo certo colligitur res quoad homines divo fidei carentes: Ita propheta excitat Nabuchodonosor ad eleemosynas pro redemptione peccatorum (Dan. IV, 24); Cyrus laudatur eo quod templum instaurari mandaverit (Isai. XLIV, 28). Insuper Apostolus (Rom II) de Gentibus non conversis [quae Legem promulgatam] non habent, ergo fide destitutus expresse asserit, quod „naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt.“

(Quam tota sit haec, ceteroquin communis interpre-
tatio, patet ex damnatione propositionis Baii, dicentis
cum Pelagio sentire eos qui illum textum Apostoli intelli-
gunt de Gentibus fidei gratiam non habentibus; Denz., 902.)

Mimus quidem certe, si solam Scripturam spectes,
colligitur hominis ad dictas actiones sufficientia
absque ipsa gratia actuali. Nullibi enim in S.S.
invenitur expresse dictum, eos homines nullo prorsus
supernaturali auxilio carere: unicus locus qui primo
obtus huc citari posset, illud, naturaliter "Apostoli
de Gentibus videtur potius intelligendum de naturali
faciendorum cognitione, quam de principio ipsa-
rum actuum. Semper tamen stat, ex altera parte,
quod nullibi etiam asseritur, in S. Scripturis, illos
homines (lapsos), dum honesta opera perficiunt, adiu-
vari supernaturali auxilio.

2. Si quid deest claritatis ex parte solius S. Scri-
pturae seorsim sumptae, plenum lumen accedit ex
Traditionis testimonio, praesentatum praesertim per
illos Patrum, qui contra haeresim Pelagianam
catholicum dogma defenderunt. Horumce testi-
monium in nostro casu habet momentum pro-
peculiare. Etenim, prout recte observat card. Pollut
(66p), si illi ipsi qui concertatione adversus pela-
gianos praecipuas habuerunt partes (ut Aug., Hieron., Prosper,
Fulgentius), quique fidem Ecclesiae de necessitate gratiae
ad praeceptorum observationem omni possibili ope

Ref. Cycony,

vindicarunt, concedunt nihilominus nonnulla
opera honesta fieri adhuc posse ab ipsis sine gra-
tiae auxilio: signum est profecto apertissimum, non
id ferre revelatum atque catholicum dogma, ut haec
ipsa gratiae necessitas ad singulorum operum, etiam
faciliorum substantiam protendatur. Jam autem
illi Magni doctores reipsa id quod dicimus con-
dunt, ut videre est in Aug. de Spiritu et littera
cap. 28, et Serm. 349, n. 2; Hieron. in Epist. ad Galat. I.
Prosperi Contra Collatorem, c. 12. n. 3; Fulgentii, epist.
ad Petrum diaconum c. 26. n. 51.

3. Hanc doctrinam tanquam veram atque
christianam solemniter defendit sua auctoritate
ipsum Magisterium Ecclesiae, repetitis vicibus,
idque peculiariter ex quo dignitas naturae coepit
impugnari a Protestantismo ejusque fautoribus,
- breviter ex quo insonat illa thesis Lutheri:
"Librum arbitrium post peccatum est res de solo
titulo, et dum facit quod in se est, peccat mo-
raliter" (C. bullam deensis I., "Exsurge Domine" n. 36,
Denz. 776; et Denifle, Luther u. Lutherum, I. Bd. 2.
Hainy 1901, 633³ - Et Kefner op. c. 160⁷).

Attamen sicut prudenter advertit Tanqueray
(Syn. Th. dogm. Spec. I. De gratia n. 34) doctrina nostra etiam
nunc dicenda habere varios certitudinis gradus,
secundum varios suos aspectus, seu secundum quos
attenduntur variae species gratiae: non enim in ea
Sol. X. Theol. dogm. I. Mun. - Munosapapix Maproba Hebom 34

forma de omnibus Ecclesia locuta est.

Contra Lutheranos et Calvinos Ecclesia dogmatice certum reddidit, hominem lapsum, sine gratia habituali (seu sine gr. justificantis) posse aliqua opera bona facere, dum sub anathemate prohibuit sententiam contrariam: „Si quis dixerit opera omnia quae ante iustificationem fiunt, quacunque ratione facta sint, vere esse peccata: A. 5. (Sed. a. VI, can. 7; Denz. 817). — Porro, Ecclesia certum fecit,

contra Protestantes, Baium et Jansenium, hominem lapsum posse, et sine gratia fidei, seu hominem et infidelem aliquod opus moraliter bonum facere; damnavit quippe Pius V Baii propositionem: „Omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia“ (Denz. 1028).

Pariter certum fecit Ecclesia hominem lapsum posse et sine gratia actuali, aliquid moraliter boni agere, ut patet ex (cumulativa) damnatione (a Pio I, 1567) harum Baii propositionum: „liberum arbitrium, sine gratiae Dei adiutorio, non nisi ad peccandum valet.... Cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex natura solis viribus ortum ducit, agnoscit,“ et Quesnelii Voluntas, quam gratia non praevernit nihil habet luminis nisi ab aberrandum.... est capax omnis mali et incapax ad omne bonum“ (cf. Denz. num. 1027, 1037, 1389 et cf. 1351) et q. Synodi Pictoriensis prop. 24

inter damnatas a Pio VI. 1794 (Denz. 1524).

Verae igitur sunt et certae propositiones istis (prohibitae) oppositae; scilicet concedendum est tanquam verum, quod non omnia opera infidelium sunt peccata et vitia; et quod liberum arbitrium sine gratiae divinae adiutorio non solum valet ad peccandum sed etiam ad aliquid boni moralis agendum; et quod non sentit cum Pelagio, qui boni aliquid agnoscit ortum ex solis naturae viribus; et sic porro.

Allato argumento „quia“ — scilicet argumentum ex auctoritate — seu extrinseca ratione, videnda jam est argum. „propter quid“ seu ratio intrinseca. Ipsam habemus a. D. Thoma in hoc art. 2. indicatam. est quae ex non totali corruptione naturae humanae per peccatum. Aliis verbis igitur ex marcente hominis capacitate ad aliquid boni.

Plene autem et in forma, ratio sic potest proponi (paulo mutatis mutandis apud Baillet, 66 seq.): si homo in statu naturae corruptae neque particulare aliquid bonum agere naturaliter posset, haec impotentia esset vel propter physicam talis hominis incapacitatem, ad aliquid boni, vel propter moralem impotentiam scilicet attenta aliqua nimia difficultate cuiusque actus ex sese boni, vel tandem ob necessitatem debitae ordinationis actuum in finem ultimum. Atqui nullum ex praesuppositis est verum.

Non primum: quia homini non deest intrinseca

proportio ad opus honestum. Patet ex notione operis honesti et ex facultatibus in homine ut lapsis remanentibus. Nempe, ex una parte, ad actum honestum duae solae conditiones essentialiter requiruntur — honestas objecti et absentia perversae intentionis aut alicujus pravae circumstantiae. Ad hoc non deest homini proportio: nam per intellectum potest aliquorum saltem operum honestatem cognoscere, et per voluntatem — eadem velle vel facere.

Non alterum: nam, prout communis experientia monstrat, in nonnullis saltem honestatis operibus nequaquam gravis est difficultas; imo aliquae eorum (e.g. amor erga parentes, commiseratio indigentium) non majorem difficultatem praesferunt ac opera moraliter mala.

Sed neque tertium, "praesertim (ut ait Bollet, p. 66; cf. Sylvi comment. in h. art; in fin. sup. ad 5; Tanq. n. 86, 87) quia ad bonitatem actus non requiritur signator ultimi finis intentio, sed satis est ut actus ratione proprii sui objecti, proprio velut pondere in eum dirigatur, et a naturali hac directione non detorqueatur per intentionem finis perversi..."; aliis verbis quantum ad finem, pluries sufficit relatio in dam implicita, quae semper habetur, quando actus elicitur propter finem honestum, seu quando quis agit propter finem simpliciter honestum; porro finis simpliciter honestus proprio pondere in finem

ultimum in deum solius tendit. Et si qua in huiusmodi actu est deficientia respectu ad finem ultimum supernaturalem, "id finem (non ex parte modi, qui per se non pendet a libero arbitrio, et non afficit actum morale sub praecisa ratione moralitatis)." (Bollet, p. 65) — Neque dicatur, quod quisquis caret gratia sanctificanti ex ipso habitualiter conversus est ad finem mortalis peccati: quia homini nulla inest (physica vel alia) necessitas semper operandi ex intentione finis cui habitu inhæret. Si aliter esset, tunc, ob eandem rationem impossibile esset justo peccare etiam venialiter; item homini peccatori impossibile esset, etiam cum actualis gratiae auxilio, aliquid boni peragere. (Bala vid. ap. Capetanium, comment. num. 13. et 19-20).

Verus sensus canonis Praeulicani et quorundam dictorum Augustini.

Inter auctoritates, quibus doctrina sectariorum niti volebat, peculiarem mentionem meretur canonicus S. Augustini et ei adhaerentis Concilii Parisicani (a. 529) cum suis pluribus agitatis) canone 22-0.

Iste celeberrimus canon sonat sic: "Nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum. Si quid autem habet homo veritatis atque iustitiae, ab illo fonte est, quem debemus sitire in hac eremo, ut ex eo

quasi guttis quibusdam irrogati non deficiamus in via!

Haec doctrina videtur esse desumpta ex Augustini libro „De Spiritu et littera“ c. 3. ubi sic loquitur: „Neque liberum arbitrium quisquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritas.“ - Quaedam sententiae Augustini adhuc durius sonant: e.g. libro 2 ad Bonifacium cap. 8: „Liberum arbitrium captivatum non nisi ad peccandum valet,“ Vel iterum haec, quae scandalosa dici posset, quaeque occurrit Ep. 106: ibi nempe postquam de Pelagio retulit, „Quod aliquando ita paribus moventis potentiam voluntatis aequa lance perpendit, ut aliquantum etiam ad non peccandum valere definiat?“ s. doctor subiungit: „Quod si ita est nullus locus adiutorio gratiae reservatur, sine qua nos dicimus ad non peccandum nihil voluntatis arbitrium valere,“ vel illud Augustini effatum, quo dicit opera infidelium esse peccata etc (De Gestis Pelagii n. 35; contra Julianum IV, 3; De Spiritu et littera c. III, n. 5).

Etiam aliquot aliae sententiae similiter sonantes apud s. Augustinum indicari possent. Quid ad haec? - Imprimis quoad dogmaticum canonem Arausicani. Primo ostenditur videtur esse consonans cum propositione dampnata in Baio. Arausicanum dicebat: „Nemo habet de suo, nisi mendacium et peccatum,“ et est approbatum

a Romano Pontific. Bonifacio II (a. 530). Baicus scripsit: „Liberum arbitrium sine gratiae Dei adiutorio, non nisi ad peccandum valet“ (27-a prop. inter damnatas a Pio I in Bulla ex „Omnibus afflictionibus“ 1567. denz. n. 1027): et damnata est thesis a Romanis Pontif. Pio I et Gregor. XIII.

Verumtamen haec duae propositiones / ille canon ab Ecclesia receptus et iste articulus in Baio damnatus, si attentius consideres non sunt identicae. Canonis enim determinatio: de suo, non coepit cum ista Baiana: „sine gratiae Dei adiutorio“, sed longe generalius sonat. Etenim, si stricte loquamur, de suo id habere dicendus est homo, quod sic vel ei proprium sive a semetipso habet, ut nullatenus acceperit a Deo, nequidem ut Primo Agente vel Primo Motore. Sic autem non nil nisi peccatum stricte a nobis habemus, quia peccatum est solummodo a nobis et nequaquam a Deo, omnia autem alia quae habemus, sive sint naturae sive gratiae bona, non a nobis (^{non} de nostro) habemus, sed a Deo accepimus. Baicanus autem articulus de absoluta insufficientia nostri liberi arbitrii „sine gratiae Dei adiutorio“ si stricte sumatur, dicendus est profiteri, hominem praesupposita verum naturali a Deo donatione, et communiori naturali in nobis Dei operatione, nihilominus non valere nisi ad peccandum,

si supernaturalis gratiae adiutorium non accedat.

Sic igitur bonus sensus canonis Arausiacani potest colligi, si illud "de suo" intelligitur modo absoluto, ut oppositio ad quodlibet donum et auxilium Dei.

Et hunc in modum interpretab. Estius in 2^o dist. 26^o 16; Suarez lib. I de necessit. gratiae c. 21; non reprobant Sylvius in T. II. q. 109. a 2. "Quaeri potest" ad Targum; huc vergit interpret. etiam J. P. del Prado, I, 54).

At non est denegandus bonus sensus canonis dicti etiam si summandus esset relative scilicet si illud de suo intelligendum esset ut oppositum relate ad "ex gratia (supernaturali)" Nempe, canon solent intelligi ut spectans negotium justificationis; eo magis, quod ibi recte fit veritatis atque iustitiae: quae verba videntur alludere ad illum sermonem Apostoli ubi loq. de novo homine induendo seu de transitu ex statu iustitiae ad statum in quo fuit creatus primus homo: (Eph. II, 22-24).

Deponere nos secundum pristinam conversationem veterem hominem... Renovamini autem... et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritate."

Tam vero quantum ad ea quae requiruntur ad justificationem hominis iniusti, seu impii, peccatoris (qualis est de facto omnis homo ante justificationem) reipsa nemo habet quicquam de suo nisi "mendacium et peccatum":

quamquam enim citra gratiam supernaturalem possimus ante justificationem quaedam opera ethice bona, non in eis tamen consistit id quod formaliter requiritur ad justificationem scilicet formaliter conferens ad eam; ex una parte, et ex alia item, non eis operibus est id quod negative omnino praerequiritur seu reperiri debent ante justificationem. Quae autem requiruntur aut necessario referuntur (in adultis) antequam iustificatio conferatur, sunt: fides, timor Dei, spes, aliqua (scilicet initialis) dilectio et peccati odium - et - ipsum peccatum: quod licet ad justificationem nihil conferat, semper tamen reperitur (in statu praesente naturae lapsae), et tamquam terminus a quo procedit iustificationem impii (cf. Sylvius, l. c.). Ex his autem omnibus revera nemo quicquam habet de suo nisi mendacium et peccatum (Eiusmodi responsionem refert, post Montesium, Sylvius, loc. cit.)

Uno vel altero sensu canon Arausiac. intelligatur, non favet errori sectariorum saec. 16.

Scilicet, sensus Arausiacani aliquatenus illustrabitur adhuc ex eis quae de Augustini verbis dicturi sumus. Ceterum, etiam si canon et illa sententia sectariorum quoad linguam erubet etiam magis simile ac reapse sunt, dicendi tamen esset non idem asserere spectato ipso, sensu ab assertoribus

intento "ut ait Bulla s. Pi V. Ex omn. affl. ; Dem 1080).
quod colligi potest non solum ex testimonio Ecclesiae
sed ex inquisitione mentis Augustini secundum
quem canon ille redactus est.

Quantum ad Augustinum.

1^o Omnino falsum esset putare s. Doctorem absolute
docuisse omnimodam homini insufficientiam ad
bona opera, secluso supernaturalis gratiae auxilio.
Invenimus enim locos ubi s. Augustinus sine ulla
haesitatione contrarium docet, sicut jam ex parte
audivimus, et plura afferre possemus. E.g. de Sp. s.
et littera, c. 28, n. 48 (M. 44. 230): "Non usque adeo in ani-
ma humana imago Dei terrenorum affectuum ta-
be detrita est; ut nulla in ea velut lineamenta extrema
remanerint, unde incerto dici possit etiam in
ipsa impietate vitae suae facere aliqua legis
vel sapientiae. Nam remanserat utique id, quod
anima hominis nisi rationalis esset non potest;
ita etiam imago Dei non ex omni parte deleta per
iniustitiam. Nam et ipsi (gentiles) homines
erant, et vis illa naturae inerat eis, qua legi-
timum aliquid anima rationalis et sentit
et facit." Et mox ibidem ait dari, aliqua
bona opera, sine quibus difficillime vita cuius-
libet hominis invenitur. Rursus eiusdem libri
cap. 27 s. Doctor scribit: "Etiam impiorum nec
deum verum veraciter iustaque colentium quaedam

facta legi vel audiri, quae secundum iustitiae
regulam non solum vituperare non possumus,
verum etiam merito recteque laudamus." (Simi-
liter de Gr. Christi, c. 24; de Patientia, c. 26, - (cf. simili-
ter dicentem B. Prosp. vel quicumque fuit, de vocatione
gentium lib. I. cap. 4, et Fulgentii de Incarnat. c. 26).

2^o Non est absolute negandum, aliquas sente-
ntias s. Doctoris in hac re de qua agimus, continere
aliquas exaggerationes. Pugnando contra Pelagi-
nos qui gratiae necessitatem fere tollere vel saltem
usque ad umbram extenuare volebant, s. Augu-
stinus, dum omnibus viribus veritatem catholi-
cam de necessitate gratiae defenderet, nonnun-
quam adhaeret verba quae respectu Pelagianae
doctrinae, id oppositum extremum declinare
videntur. Fortasse s. Doctor id fecit non semper
in aestu disputationis, sed ex consulto, ut fortius
Pelagianos retineret et ad veritatem quae in
medio est, eos pertraheret. Ita sentiebat s. Bona-
ventura, qui pulchre et prudenter sic in Augustinum
animadvertit: "Hoc credendum est sensisse Augustinum,
licet verba ipsius exterius propter detestationem erro-
ris Pelagianorum aliud sentire viderentur. Ut eos
reduceret ad medium, abundantius declinavit
ad extremum plus dicens et minus volens inte-
lligi" (Breuilog. 35).

3^o Etsi absolute non est negandum, dari

apud s. Augustinum hic - illis exaggerationes in materia nostra, non in omni tamen difficili casu, et generatim non facile est hoc concedendum.

Aliter enim saepe peccaremus non solum contra debitam Maximo et v. Doctori reverentiam, sed et contra veritatem historicam.

Non est enim obliviscendum, s. Augustinum disputare contra illam doctrinam quae praetendebat hominem posse totam legem, omnia / divina et naturalia / mandata servare, ac per consequens simpliciter non peccare, per sui liberi arbitrii vires, absque divinae gratiae adiutorio, quamvis sine gratia haec posset difficilius quam cum gratia; immo, praetendebat huius doctrinae auctoritatem, hominem ex se posse eo pervenire, ut nullum amplius sentiret motum concupiscentiae.

Ita et Augustinus de ipsis refert in citata 106 epistola: „ Videtur (Pelagius) auxilium gratiae tanquam ex abundanti putare concedi, i.e. ut etiamsi non concedatur, habeamus tamen ad non peccandum forte et firmum liberum arbitrium.“

Et:

„ Utique cum dicit facilius quid vult intelligi nisi et gratia si desit, pone per liberum arbitrium vel facile vel etiam difficile, quae iubentur impleri“

His ergo attentis, sensus eorum quae ex epist. 106

objicebantur iste est, quod Pelagius aliquando affirmaret lib. nostrum arbitrium, „ aliquantum“ i.e. aliqua ratione valere (seu sibi sufficere) ad non peccandum simpliciter et absolute, i.e. ad vitanda omnia peccata, et ad totam divinam legem implendam.

„ Aliquantulum“ in ore Pelagii volebat exprimere maiorem adesse difficultatem sine gratia quam cum gratia. Et iuxta hunc sensum merito Augustinus respondebat quod ei liberum arbitrium „ aliquantum“ id est aliqua ratione sibi sufficit ad nunquam peccandum utpote ex se sufficiens ad omnia mandata divina implenda, nullus locus reservatur adiutorio gratiae Dei, scilicet quoad eius necessitatem; si enim possumus sine gratia implere omnia Dei mandata, et vitare omnia peccata, gratia non est necessaria ad servandam Dei legem et ad vitandam sine peccato. Et consequenter cum ibidem s. Doctor scribit „ nos dicimus quod sine gratia nihil voluntatis arbitrium valeat ad non peccandum“, censendus est velle dicere (non quod liberum arbitrium omnino nihil possit naturaliter honesti agere, sed) tantummodo quod voluntas sine gratia non valeat seu non sufficiat ad omnino vitandum peccata (scilicet omnia), neque ad omnia mandata servanda (Ita Sylvius).
- Sic igitur, nisi cum debita critica legamus ex ipso

materiali sonitu verborum Augustini haud semper verum intentum capiemus.

4^o. Pleraque ex suspectis s. Augustini locis sensu catholico intelligi possunt, si ostenditur supremum ac perpetuum studium, quod s. Doctor continuo prae oculis habuit, dum talia loquebatur.

Augustinus non agit ex professo partes philosophi moralis, nec curat finem hominis naturalem exponere. Augustinus est eminenter theologus fidei, eiusque praedicator. Ipse continuo prae oculis habet hominem, ex Dei voluntate ad finem supernaturalem, coelestem beatitudinem destinatum esse; per peccatum autem originale hominem excedisse ex statu gratiae in quo homo hisce in terris necessario esse debet ut illum finem aeternalem attingi possit. Nisi gratia supernaturalis ad nos iterum accedat, homo, neque totam legem servare nec salutariter agere potest: itaque sine auxilio gratiae, homo peccabit et finem a Deo praefixum non assequetur. Quapropter Augustinus vere dicere potest, liberum arbitrium velle, seu sufficere ad peccandum et pereundum, non sufficere ad operandam virtutem salutariter. — Et tamen, omnes nostrae actiones, secundum specialem voluntatem Dei, quae scilicet nos ad finem supernaturalem destinavit, deberent tendere in hunc finem, esse utiles ad ipsum assequendum. Deum autem

sine gratia fiunt, etiamsi naturaliter honesta sint, non sunt utiles ita ut deberent, non sunt ita bona, ut deberent, et sub respectu sunt deordinata; quandoque, ad hoc dicendum, s. Doctor utitur verbo „peccatum” vel „peccaminosum”, scilicet vitiosum (2 brakiem), non satis bonum. Istud vocabulum („peccatum”), quod ad designanda naturaliter honesta opera quandoque adhibetur ab Augustino et praesertim dum sermo est de operibus infidelium (qui sua opera ad finem supernaturalem, ex sola Revelatione notum, utique referre non valent), non est intelligendum in ore Augustini in sensu peccati formalis, peccati proprie dicti; vidimus enim Augustinus aliis locis agnoscere, quaedam opera et infidelium esse bona et laude digna. Vox illa igitur intelligenda est in sensu peccati materialis, seu alicuius defectus, (sicut e.g. et ipsam concupiscentiam Augustinus quandoque „peccatum” vocat); possunt autem illa opera fieri et peccatum formale, si quis cognita obligatione finis supernaturalis et gratiae, non curaret sua opera bona reddere salutaria, ex gratia.

Quae dico intelligenda de „peccato” in operibus naturaliter honestis, citra gratiam, re ipsa non erunt dicenda esse contra mentem Augustini; si eius suspecta loca considerabuntur in lumine aliorum parallelorum locorum, ubi s. Doctor suam mentem clarius aperit.

En exempla attentione digna:

Contra Julianum, lib. IV, c. 3. n. 21. legimus: „Quid-
quid boni fit ab homine et non propter hoc fit, propter
quod fieri debere vera sapientia praecepit, et
officio videatur bonum, ipso non recto fine peractum
est." Sensus loci clarescet, si ista verba conferantur
cum locis sequentibus:

„Si ad consequendam veram beatitudinem,
quam nobis immortalis fides, quae in Christo est
vera, promittit, nihil prosunt homini virtutes,
nullo modo verae possunt esse virtutes" (id. eod.
op. Contra Julianum, eodem lib. IV, c. 3, n. 19). Jam
minus dura locutio; sed en adhuc moderate
et clarior: in libro de Spr. et Litera c. 28. n. 47 postquam
dixit etiam gentilibus inesse vim naturae humanae,
qua „legitimum aliquid anima rationalis
et sentit et facit," addit: „Ad salutem aeternam
(tamen) nihil prosunt impio aliqua bona opera,
sine quibus difficultissime vita cuiuslibet pessimi
hominis invenitur." — Cf. expositionem in Psalm 118

(Ph. xxxviii coll.): „Quis enim facit mandata Tua
(Domine), sicut facienda sunt, id est ex fide, quae
per delectionem Dei operatur, nisi eius in corde
per Spiritum sanctum ipsa delectio diffundatur?"

Mentem s. Augustini hac in re explicatam ha-
beremus in iis quae eius doctrinam fideliter haeredi-
tarunt. Sic e.g. S. Prosper (qui cum s. Augustino

Prosp. Clemens,

litterarum commercium habuit, et ad quem Augu-
stinus suos definitivos in materia gratiae duos
libros - De Praedestinatione Sanctorum, et De Dono Per-
scripsit), s. Prosper dicit, defendens doctrinam s. Augu-
stini contra Collatorem (scil. auctorem Collationum, Joannem
Cassianum, caput Sempelagianorum tunc temporis) sic
scribit (M. 45, 1117):

„Naturae humanae, cuius creator est Deus, etiam
post praeviationem manet substantia, manet
forma, manet vita et sensus, et ratio ceteraque
corporis et animi bona, quae etiam malis vitiisque
non desunt. Sed non in illis veri boni perfectio est,
quae mortalem vitam honestare possunt, aeternam
conferre non possunt."

— Ceterum, optimam interpretationem doctri-
nae Augustini invenimus in aliquibus canonibus
ipsius concilii Arausiaci (quod, ut dixi, intime
adhaeret s. Doctori). Sic can. 50. dicitur:

„Si quis per naturae vigorem bonum aliquid
quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogi-
tare, ut expedit, et eligere, et (sive salutariter
[al. salvatim], et ut evangelicae praedicationi
consentire) potest confirmat absque illumina-
tione et inspiratione Spiritus s., ... haeretico
fallitur spiritum" etc.

Canone autem 6.º „Si quis sine gratia Dei
credentibus, volentibus, desiderantibus, consentientibus,
Fol. XI Th. Dogm. Мундо-Сумропа. и. М. 1890. 34

laborantibus..., pulsantibus nobis misericordiam dici conferri divinitus, non autem ut credamus, velimus, vel haec omnia, sicut oportet, agere valeamus, per infusionem et inspirationem S. Spiritus in nobis fieri constitetur... resistit Apostolo "etc." /- sunt verba quae de in l. m. Fred. sent. 1. c. 3 assumit et explicat sic: "... sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur.")

Ut per hos igitur canones Arausiaci patet, ipsum non negat hominem posse aliquid honesti boni velle, vel eligere per naturae vigorem, sed tantum negat quod sine gratia possit illa sicut oportet, seu ut expedit ad salutem.

Inde sumi oportet lumen et ad Augustiniana dicta, et ad verba ipsius Arausiaci, quae canone 22^o occurrunt.

— Quantum ad cunctas alias auctoritates, sive S. Scripturarum, sive S. Patrum, quae a sectariis citari solent pro omnimoda nostra citra gratiam insufficientia ad quodecunque bonum, sufficit haec brevis animadversio: Illae auctoritates loquuntur aut c) de generali auxilio Dei, sine quo nemo potest quicquam facere; b) aut, si loquuntur (ut saepissime contingit) de speciali auxilio gratiae supernaturalis intendunt talem num actum, qui reddit hominem bonum simpliciter in ordine ad ^{cogitationem propriam} ~~vitam~~ ^{actum} bonum simpliciter.

sed secundum quid. Etsi hoc dissidentes advertissent, non tantis per errassent (Conf. Cajetan., l. c. n^o 2^m).

Articulus 3.

— Utrum homo possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia?

Eius nexus cum praecedenti.

In praecedente dictis habetur, hominem in statu naturae lapsae iam non posse totum bonum, suae naturae proportionatum, implere per sua naturalia, secluso speciali Dei adiutorio, quod per se posset esse etiam ordinis naturalis, de facto tamen est gratia supernaturalis. Nunc Aquinas procedit ad determinandum quatenam sint illa bona, quae homo, propter corruptionem suae naturae, adimplere non valeat per solam virtutem suae naturae.

Et sic quaerit duo: a. 3^o: Utrum homo possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia; et a. 4^o: "Utrum homo sine gratia per sua naturalia legis praecpta adimplere possit." Duo haec enim sunt quid summum inter bona, quae homo sanus et integer secundum suam naturam posse deberet.

Existencia et ratio duplicis dilectionis Dei

Ante omnia pro respondendo hoc quaesito a. 3 supponenda est distinctio duplicis dilectionis Dei,

ut generatim, ita et in specie duplicis dilectionis
super omnia; Nimirum supponenda est: una di-
lectio quod Deus amatur ut Auctor naturae bo-
norumque naturalium, et ut finis ultimus qui
naturae est proportionatus; et altera, qua Deus
amatur ut Auctor gratiae et gloriae. Duplicem dile-
ctionem distinguit ipse D. Thomas tum hoc art., tum
I. 2., qu. 60, ar. 5 (cf. et II. 2. 26. 3, et lect. 4. super 13. cap. Iacobi ad loc.)
Non videre hanc distinctionem possunt non nisi ii,
qui sicut Baius et Jansenius plus vel minus confundunt
utrumque ordinem supernaturalem scil. et naturalem.
Ipsa Ecclesia satis significavit supra dictam distinctio-
nem necessario esse agnoscendam. A Sede Apostolica,
nempe (S. Pio V, Bulla, "Ex omnibus afflictionibus" 1 oct. 1567;
Greg. XIII, Bulla, "Provisionis nostrae" 29 Jan. 1573; Urb. VIII, Bulla
"In eminenti" 6 Mart. 1641) contra Baium imprimis et
deinceps Jansenium damnatae sunt tales propositiones,
praedictam distinctionem negantes: "Distinctio illa
duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur
ut Auctor naturae, et gratuiti, quo Deus amatur, ut
beatificator, vana est et commentitia et ad illu-
dendum sacris litteris et plurimis veterum testimo-
niis Cogitata." Et: "Omnis amor creaturae rationalis
aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur,
quae a Johanne prohibetur, aut laudabilis illa caritas
qua per Spiritum Sanctum in corda diffusa Deus amatur."
Huc citari potest et haec propositio iam superius

a nobis addita: "Amor naturalis, qui ex viribus
naturae exoritur, ex sola philosophia per clatio-
nem praesumptionis humanae, cum iniuria crucis
Christi defenditur a nonnullis doctoribus." (Senz. 1037,
1038; 1036) - dicit in istis non addatur particula
"super omnia," nihilominus, ut notat Suarez (de Indiv.
l. I. de nat. gr., c. 31. n. 5) Baius praecipue in hoc amore
(sup. omnia) illam distinctionem reprobat: et
ideo distinctio, quam ponimus, ex bulla Pii V
colligi potest (deg. et Pohle II, 393 sqq.).

Porro, non solum ex auctoritate, sed ex ipsa
naturae etiam colligitur existentia duplicis amoris Dei.
Etenim, sicut voluntas est facultas consequens
intellectum, ita dilectio est actus consequens co-
gnitionem boni, seu, uno verbo dilectio sequitur
apprehensionem boni. Ergo quot modis Deus potest
cognosci, tot etiam amari. Tam autem Deus
potest a homine dupliciter cognosci, nimirum
per lumen naturale ut auctor boni naturalis,
et per revelationem ut auctor boni supernaturalis.
Consequenter ergo duplici dilectione potest Deus
dilegi, naturali et supernaturali. Adde (cum Bellarmino,
de ss. III. ar. 4. init.) quod dilectio Dei super omnia
sit, principale praeceptum legis naturalis et Deca-
logi: "Diliges Dominum Deum tuum ex toto
corde tuo..."; lex autem naturalis, non datur
per gratiam nec extinguatur per peccatum;

ergo est agnoscenda distincta a charitate gratiae dilectio dei super omnia tanquam finis ultimi in ordine naturali et secundum legem naturalem.

Distinctio inter amorem unum et alterum, declaratur proprius ab ipso S. Thomas. in respectu ad 1 et 3 huius articuli; indicatque duo distinctoria, nempe
 a) quantum ad amoris supernaturalis, comparate cum naturali, eminentiam; et quantum ad quemdam peculiarem effectum amoris supernaturalis erga Deum. Eminentia habetur iam ratione obiecti et inde quantum ad ipsam rationem diligendi; ^(cf. cap. 23) inde quod natura diligit Deum super omnia, prout est (Deus) principium et finis naturalis boni; charitas autem (sic ibi vocat S. Thomas amorem supernaturalem) amat Deum, prout est obiectum beatitudinis (supernaturalis: scil. ut Deus est Beatorificator per gratiam et gloriam) i.e. charitas diligit Deum, sicut beatificantem dicto modo.

Item, eminentia charitatis est et inde quod in ipsa „homo habet quandam spirituales societatem cum Deo. Praeterea, quantum ad effectum, Charitas addit supernaturalem dilectionem Dei promptitudinem quamdam et delectationem. Fusius et radicatus explicatur illa a D. T. in II-II 22 23 24: inde dicere possumus quomodo charitas proprie facit tendere in Deum,

uniendo affectum hominis Deo, ut scil. homo non sibi vivat, sed Deo).^{x)}

Huius articuli quaesitum versatur circa amorem Dei naturalem. Quod enim ad amorem Dei supernaturalem requiratur auxilium gratiae, per se nimis patet quam ut in quaestionem verti indigeat. Ceterum ipse Aquinas in resp. ad 1. satis notat, se agere de amore Dei naturali, et non de supernaturali „charitate (ex qua obiectis procedebat) quae (charitas) multa „addit supernaturalem dilectionem Dei.”

Verum ad sufficienter determinandam materiam praesentis articuli, non est satis dixisse, agi de Dei amore naturali. Ad evitandam confusionem, necesse est attendere, quod ipse „amor naturalis” in homine possit tripliciter dici et esse: nempe 1) innatus, 2) elicitus, 3) deliberatus (vid. Sylvium in huius art.; praemittad. secundum “et Billuart, d. III, ar. 4. com. ind.). Unus enim dicitur non elicitus seu mere innatus: et non est aliud quam naturale pondus in bonum convergere; aliis verbis, est inclinatio rei in suum bonum ab auctore naturae indita. Hoc amor, innato et necessario, omnis creatura Deum diligit, pro suo modo, super omnia,

x) Veteres doctores sicut Suarez et Sylvius, qui disputabant aetate pervecentis controversiae Bayanae et Lansenianae, hoc loco adhibebant plura ad declarandam diversam sensus in ipsa particula „super omnia”.

nempe plus quam se: pro quantum scilicet unaquaque res particularis ex ipsa natura inclinatur fortius in id cuius est, quam in se ipsam (e.g. manus naturaliter se exponit inter ad servandum totum corpus, vel resp. e. int.); iam vero bonum totius universi est Deus (cf. I. 60. 5. a). Patet quod non de hoc innato amore quaeritur nunc, dum de necessitate gratiae disputatur. Alius amor naturalis in nobis est elicitus, quo ex aliquo apprehensione boni, at sine deliberatione, ad illud inclinamur; quem quidam amorem potentiae liberae elicit, at non per modum potentiae liberae, sed per modum naturae (sive quem voluntas ut natura elicit modo necessario et non libere). Isto etiam amore omnis creatura rationalis amat Deum prae omnibus, sed indeliberate, quasi in confuso et sub ratione summi boni et beatitudinis ut sic quod in omnibus necessario quaerit; sicut ipse appetitus beatitudinis, iste implicitus amor Dei super omnia est homini ex solis naturalibus non evidenter possibilis, sed etiam necessarius. Non ergo de ipso disputatio in art. versatur, sed solum de amore secundum tertium sensum, i.e. solum de illo naturali amore, qui est deliberativus et proinde liber, quo homo Deum distincte cognitum amet hinc in terris ut ultimum finem suum et

summum bonum. x)

x) Hic amor Dei nullo modo aequiparandus est illi amoris mere elicitis ac necessario: nam funditus alia est res, rationem summi boni non in oblio aliquo sed in solo Deo distincte et explicitè reponere. Rationem summi boni in solo Deo contineri homo distincte non cognoscit nisi per discursum ideo Deum distincte cognitum, illo amore necessario et indeliberato naturaliter non amat super omnia.

Non debemus confundi ex eo quod Aquinas in sua argumentatione loquitur de ipso innato amore naturali. Propria quidem argumentatione s. doctor assumit etiam hunc amorem: id tamen ad quod tendit, est respondere quibus verbis possit homo exercere summum rationalem, electum amorem erga Deum. Hoc enim importat illud d. Thomae - dilectionem sui ipsius et omnium aliarum rerum referre ad amorem Dei sicut ad finem supremum (naturalis boni, ut in casu). Huiusmodi referre est utique exercitium amoris, nec cuiuslibet, sed proprii creaturae rationali.

- Inde, in universum, recte Cajetanus (in I-II, 109. 3 num. III): „Diligere Deum super omnia hic sumitur pro actu secundo, qui est amare, terminato ad Deum, non implicite, sed explicitè, ex ratione ipsum monstrante voluntate.

Rursus, ut bene rem analysat B. Illuart (dis. III. ar. 4, nota), iste (naturalis) amor deliberatus est duplex. Unus imperfectus et inefficax, alter perfectus et efficax. Ille est solum complacentia de Dei bonitate, non inferens media ad placendum Deo, neque removens impedimenta peccatorum. De ista dilectione inefficaci et (ut eam vocat Billot p. 68) mere platonica, qua quis in actu transeunte forte ferretur in Deum etiam cum proposito aliquo quod existimante seu theoretice tantum excluderet voluntatem mali, nulla nobis nunc disputatio: ex praecedentibus nolim stat, hominem, praesupposito generali concursu Dei, posse propriis viribus aliquod bonum morale facile (qualis est et ille amor imperfectus et inefficax), at hoc aliquod facile bonum non est ad rem dum iam disputamus de iis, quae sunt quid summum inter bona moralia ordinis naturalis.

Haeque quaestio nunc versatur circa eum Dei amorem, qui est perfectus et efficax, ut sua inferens media ad placendum Deo, et removens omnia quae repugnant ejus amissioni. Et observatum velim (cum Billuart, l.c., contra Billot, qui p. 68 ista veluti confundit,*) quod dictus amor est iterum duplex: unus perfectus efficaxque quoad affectum tantum, alter - quoad affectum

x) In hoc videtur emin. auctor quodammodo continuare positionem aliquorum veterum theologorum, de quibus Sylvestri loquitur ad h. ar. concl. VII (p. 641): „Sunt qui respondeant B. Thomae sensum esse, hominem in natura lapsa non posse absque auxilio gratiae, super omnia Deum diligere circa dilectionem efficacem quae dicitur.“

et effectum. Amor efficax affective tantum est simplex actus voluntatis quo homo se et omnia refert in Deum ultimum finem, cum firmo proposito ipsi per omnia placendi et removendi omnia quae ipsi displicent. Amor efficax effective non est singularis actus, sed executio dicti propositi, seu actualis observantia omnium mandatorum naturalium. De hac re ex professo sermo erit in art. seq.; de illa autem in praesenti. Sicque materia huic nostro articulo propria versatur specialiter de naturali amore Dei efficaci affective, i.e. de illo simplici actu voluntatis quo quis Deum, ut ductorem Naturae, distincte cognitum amet appetitive super omnia, se et cetera ad eum ut ultimum finem referens, et proponens absolute illi per omnia placere et fugere omnia quae illi displicent.

Exinde quod dicta dilectio sit simplex actus voluntatis, nequaquam parvi aestimanda est. Quod melius capres, si perpendes dicta Capetani (super h. ar., n.º V): „Non est eadem ratio de isto actu et de aliis moralibus. Tum quia iste actus est supremus omnium naturalium moralium ut patet, quia respectu ultimi finis simpliciter, ac per hoc primi principii reliquorum; reliqui autem actus sub isto sunt. Maioris autem est virtutis posse ad actum summum, quam in actus inferiores: unde et virtus ultimum potentiae dicitur (I. De Coelo, cap. XI, no. 7, 8; s. Thomas lect. 25). Tum quia actus iste universalitatem actuum

humanorum bonam exigit, ut materiam; non autem alii. Non enim quicumque malum aliquod facit, impedimentum praestat sibi, ut non possit, quando oportet (e.g.), reddere mutuum. Sed quicumque malum aliquod facit, ipso facto reddit actum illum et seipsum illo infectum, ut sic, irreversibilem in Deum, ut finem. Ac per hoc non potest omnia a se dilecta referre in Deum, ut ultimum finem. (Capetanus, l.c., n. V).

Conclusio I.

In statu naturae corruptae, ad diligendum Deum naturaliter super omnia, indiget homo auxilio gratiae sanantis.

Sensus huius assertionis. - Non defuerunt theologi qui assererent Angelici sensum hoc esse nos in naturae status non posse absque auxilio gratiae, super omnia Deum diligere ea dilectione efficaci quae duret per totam vitam nostram, vel aliquo longo tempore, ita quod in nullo graviter contra dilectionem Dei deficiamus. At haec interpretatio est contra mentem s. Auctoris? ipse enim tractat simpliciter de exercere actum dilectionis, de actu dilectionis docet nos nunc non posse sine gratia implere praecceptum naturale dilectionis Dei super omnia, quod hic et nunc impletur per actum supremam dilectionis Dei super omnia, quod hic et nunc

x) Cf. Sylvestrum in b. ad cor. I (n. 641)

dictum, etiamsi postea contingat illud praecceptum violare. Et quaerit respondetque modo universali, sine respectu ad temporis spatium longius vel brevius. Tempus hic nil dicit. Unde cum communi opinione theologorum dicendum, mentem Aquinatis esse quod in praesenti naturae statu nemo potest etiam naturali amore diligere Deum super omnia, absolute nequidem pro puncto temporis (Cf. Sylvius com. ad loc., concl. vi, intro).

Nunc, quomodo intelligendum illud „auxilium gratiae naturam sanantis“? Non est censendum gratiam habituales esse necessariam ad hoc ut homo lapsus possit illam super omnia Dei dilectionem elicere. Utique, sanitas naturae corruptae non fit perfecte nisi per gratiam habituales quod quae delet culpam, nihilominus sanitas inchoata (inquit Suarez, et repetit Sylvius, loc. c.) quae vires reficiat seu defectum virium suppleat, potest dari per solum actuale auxilium sine habitu gratiae. Quod igitur Angelicus docet, naturam voluntatem, propter corruptionem naturae deficere a valere diligere Deum super omnia, deficere, dico, nisi sanetur per gratiam Dei, non debet accipi unice de sanitate perfecta, sed intelligi potest etiam generalius, scil. etiam de sanitate imperfecta, qualis habetur per gratiam Dei praeventis peccatorem, eumque moventis ad poenitentiam et ad dilectionem Dei. Semper igitur erit necessarium saltem illud donum Dei, illud „Spiritus Sancti

— 77 —
impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed
tantum moventis, quo poenitens adiutus viam sibi
ad iustitiam perat "supernaturalem, ut liceat huc
trahere vere aurea verba Tridentini alia occasione
prolata (sess. XIV, doct. de sacram. poenit., cap. 4).

Probatur conclusio. — Argumentum 1^{um}, quod ipse
S. Thomas pro hac conclusione adhibet, est ex proritate
naturae corruptae ad bonum proprium, seu ut ait,
ad bonum privatum. "In integritate quidem naturae
viguit (seu recta stabat illa connaturalitas diligendi
bonum totius sc. Dei plus quam bonum suum seu
bonum, partis". Status autem naturae corruptae
id sibi habet, ut non plene vigeat, sed valde
turbata sit illa, conformis naturae, proritas volunta-
tis ad bonum totius, sc. Dei. Quomodo hoc intelli-
gendum? Ut puto (in coment. enim solent hic simpl.
citare verbum Thomae) recurrendum est iterum ad
illam veritatem metaphysicae psychologiae, quam
non semel iam proferebam, et quae pendet cum
veritate de status naturae. Nostra natura est ani-
malis rationalis. Etsi nos semper, ut cetera entia,
trahamur amore boni universalis, tamen, dum agi-
tur de actu amoris iam non primi (qui est actus
per modum naturae, absque deliberatione) sed de
actu elicitis nos, quia habemus naturam animalis
rationalem (seu animaliter-intellectualem), trahi-
mur varii generis bonis — et sensitivis, et spiritualibus,

— 78 —
et divinis. Debemus libere eligere. Nec facilis est
nobis electio ipsius Dei ut boni super omnia
diligendi: ob vulnus ignorantiae, oculi nostri
caligant, non continuo vident, hoc bonum — Deum
esse; imo etiam cum aliquatenus viderint, ob vulnus
inordinationis nunc in appetitibus duobus, non
facile Deum eligit efficaci actu dilectionis tanquam
Eum, ad quem referat omnem dilectionem. In hoc
negotio tales difficultates occurrunt ut adsit impo-
ssibilitas moralis, nisi gratia accedat.

Neque dicas, quod homo lapsus non semper
bonum privatum appetat; utique, sicut nec
semper peccat, imo aliquid boni facit. Sed
actus dilectionis Dei etiam ut authoris naturae,
vere super omnia, est perfectissimus et pro eo
tempore quo exercetur peccatur evertit inordi-
natam illam boni privati appetitionem, ad quam
naturae corruptio inclinat (quomodo alii qui-
dam actus non omnino eam evertunt, utpote
non omnino contrarii, ideo non idem est iudi-
cium de actu dilectionis Dei, quod de aliis mora-
libus (Sylv. adfl.).

In specie, non idem iudicium est, quod de
actu alias nobilissimo: amore patriae. Scimus
virum fortem posse profundere vitam pro bono
publico, pro bono aliquatenus universale, e.g.
pro patria, pro republica; inde videtur, quod

possit profundere et pro Deo; et sic perficere actum dilectionis Dei super omnia, quia, ut dicit ipse Christus Dominus, "Majorem hanc caritatem nemo habet ut animam suam ponat quis pro amicis suis (Joan. XV). Sed non datur consequentia. Primo, quia per peccatum homo est aversus a Deo et ab eius amicitia alienus; non autem ideo est aversus a republica, a patria, neque ab eius amore; 2^o quia ad moriendum pro patria vel pro republica, non est necesse quod ipsa ametur tanquam ultimus finis quodque propter ipsam affectus peccatorum deponatur.

E contra, ad amorem Dei per propriam mortem obitandum, unum et alterum omnino praerequiritur.

2^{um} argumentum habetur applicando, pro nostro casu, principium superius in art. 2 stabilitum. Ibi d. Thomas ostendit, quod homo in statu naturae corruptae ac infirmae iam (moraliter) non valet, ex propriis viribus, ad totum bonum sibi connaturale seu proportionatum. Atqui naturalis amor Dei super omnia - est quid summum inter bona homini connaturalia. Ergo, in statu corruptionis, homo ex solis naturalibus iam non valet (secundum moralem potentiam) Deum ita amare, et indiget ad hoc divina gratia.

3^{um} argumentum potest sumi ex inconvenientibus sequelis in casu sententiae contrariae.
Trif. Ex. sup.

Etenim, posito quod homo in praesenti solis naturae viribus (scilicet absque gratiae adiutorio) possit Deum ut Actorem naturae diligere super omnia, sequeretur:

1^o, fieri posse quod aliquis adultus cum tali dilectione ad baptismum accederet, ac per consequens dicendus esset baptismi gratiam recipere - utpote non ponens obicem malae voluntatis; quod esset idem ac concedere quasi homo per solas naturae vires posset sufficienter se disponere ad iustitiam et ad remissionem peccatorum, saltem accedente sacramento consequendam: quod est error haeresis pelagianae (cf. S. Aug. l. I ad Bonifac. c. ultimo), damnatus a concilio Arausico II. can. 6 et Trid. sess. II. can. 3 (Denz. 179 et 813; cf. eiusd. sess. cap 5., Denz. 797). Sequeretur 2^o,

quod aliquis ita diligens Deum, si huius dilectionis statu e vita decederet, dicendus esset non habere ullum convenientem in aeternitate locum: non potest dici quod abiret in damnationis locum, nam nefas est dicere, Deum qui diligentes se diligit (Prov. VIII), talem dilectorem damnationis loco deputare, sed neque in locum beatitudinis salvandum, nam istum nullum nisi per gratiam iustificatus possidebit.

Denique, si contraria nobis sententia esset vera, sequeretur 3^o, quod etiam post lapsum datur medius status conversionem ad Deum supernaturalem finem et aversionem ab eo: quod esset admittere conditionem naturae purae; etenim statui naturae purae proprium est
Fol. XII Theol. Dogm. Мило-Туморпагиз Младова Кебелі 34

ut olim vidimus), quod homo, stans in aliqua
rectitudine naturali, nec averius, nec conversus
esset ad Deum ut supernaturalem finem: „fuisset
quippe tunc homo subiectus Deo simpliciter non
includendo nec excludendo ordinem gratiae.”
(Capetanus, in I-II. 109. art. 7).

- Et e converso, in nostra positione doctrinali,
ubi non nisi ex gratiae auxilio asseritur moralis po-
tentia ad Deum finem naturalem super omnia amandum,
omnis eiusmodi inconvenientia evitatur. Si pro hoc negotio
supponatur aliquando adesse adiutorium gratiae habi-
tualis, pro tali casu res utique ex terminis patet. Sed
certa est res etiam pro casu auxilii gratiae actualis.

Etenim, cum homo aditus gratia actuali pertingit
ad Deum quia principium finemque naturalem
super omnia diligendum, eo ipso ponitur in valde
bona dispositione (cf. D. Thomae quodlib. I, a 8. ad 2)
ad ipsam iustificationis gratiam quae talem dispo-
sitionem etiam infallibiliter et certa lege illico
subsequitur: „quia dilectio dei naturalis super
omnia non modo est dispositio et praeparatio
ex parte hominis et veluti materialiter ad
finem ultimum, sed etiam formaliter atque
ex intentione dei praemovens hominem et ad
se convertentem, auxilio supernaturali gratiae”
(Prado I, 88); sicque diligere Deum, est, actus pius
et salutaris, non tantum ex naturalibus viribus

hominis prodiens, sed etiam ex dei gratia... et ideo
actus proportionem habens ad ulteriorem gratiam
qua homo iustificetur, idem. Ceterum, huc etiam
spectat notissimum axioma: Facientibus quod est
in se viribus gratiae, Deus non denegat ulteriorem
gratiam. (Ita esse intelligendum axioma illud,
ex professo ostendemus infra, qu. 112. a. 3).

Modo propugnata a nobis thesis non potest dici
de fide nec fidei proxima paliter sentientes non nisi
tunc essent arguendi erroris circa eandem, si admi-
tteret cum Pelagianis, in homine omnem virtutem
primitus acceptam permansisse post lapsum
aut si concederent naturalem dei amorem super
omnia esse per sola naturalia non solum possi-
bilem, sed etiam gratiae vel gloriae meritorium).

Et sciendum est, quod quidam theologi existi-
mant hominem lapsum posse viribus naturalibus
sine gratia reparante diligere Deum super omnia
amore naturali affective efficaci, qui tamen non
sit gratiae aut gloriae meritorium. Pro hac
sententia citantur Scotus, Gabriel et quidam alii,
sed praesertim Molina, qui docet hominem lapsum
non solum posse viribus naturalibus diligere Deum
super omnia ut naturae auctorem, sed etiam
postquam imbutus fuerit doctrina fidei, posse
pariter viribus naturae ipsum diligere ut aucto-
rem gratiae quoad substantiam, licet non quoad

modum supernaturalitatis quam dat charitas, at dum se ad hunc amorem determinat et conatur, Deum infundere charitatem, qua iste amor fit supernaturalis quoad modum, ita rem refert Billuart, diss. III, ar. 4 (p. 340). Nostra sententia, secundum determinationem ab eodem theologo adhibitam, meretur notam "verioris et communioris sententiae."

Articulus 4.

Utrum homo sine gratia per sua naturalia legis praecepta implere possit.

Articuli nexum cum praecedentibus iam habemus apertum ex antea dictis; sc. D. Thomas procedit in determinando, quatenam sint illa bona quae homo, etsi illa secundum suam naturam possit, in presenti tamen statu corruptionis seu infirmitatis iam non valet adimplere per solam virtutem suae naturae. Observatio vero omnium mandatorum, similiter ac Dei super omnia dilectio, est quid summum inter bona homini sano connaturalia. Quum autem homo in statu naturae corruptae non iam valet ex solis naturalibus peragere totum bonum sibi connaturale, opus est ut deficiat in dictis operibus.

Priusquam responsum expendatur, necessario sunt aliqua praemittenda.

1^o, quod lex est vel naturalis vel supernaturalis seu "lex gratiae," et secundum hoc, "praecepta legis" possunt esse et sunt duplicis ordinis:

a) naturalia, quae ex ipsa lege naturae derivantur, qualia sunt et ea quae in Decalogum assumptam;

b) supernaturalia praecepta, ut sunt ea quae versantur de actibus fidei, spei, caritatis et de his quae pertinent ad receptionem Sacramentorum.

2^o Quatenam praecepta in mente habeat hoc articulo D. Thomas. Aliqui graves interpretes d. Thomae (ut Medina, Sylvius, etc.) dicunt Angelicum hic disserere de praeceptis non cuiuscunque legis, sed legis moralis seu naturalis. Rationem sumunt ex eo quod Aquinas docet in hoc articulo, hominem in statu naturae integrae potuisse etiam sine gratia omnia mandata legis implere quantum ad substantiam, (etiam sine gratia); et tamen praecepta fidei, spei, caritatis nunquam homo potuit qualitercunque implere sine gratia: cum haec praecepta et quoad ipsam substantiam considerata, sint supernaturalia, superentque propterea vires naturae.

Hi tamen interpretes, qui ambitum articuli sui coarctare volunt, videtur praeteriisse aspectum articuli historicum. Angelicus hoc loco

specialiter intendit oppositionem doctrinae catholicae ad doctrinam Pelagii; ut indicatur argumento „Sed contra“, ubi adducitur s. Augustinus dicens, „hoc pertinere ad haeresim Pelagianorum, ut credant, sine gratia hominem posse facere omnia divina mandata“ (sic s. Augustinus libro „De haeresibus“ haeresi 88-a; cf. et I-II. q. 100. a. 10. ad 3).

Et sic omnino apta dicenda est animadversio Capitani, quod „Articulus iste directe tractat quaestionem illam, quae Pelagio tribui videtur, an sc. homo possit per sua naturalia implere divina praecepta, praesupposita gratia monstrante illa. Obinatum est enim (a Pelag.), quod homo egit gratia monstrante praecepta, sed non faciente adimplere illa. Et contra hoc sit determinatio huius articuli, ut auctoritas Augustini in ca. citata testatur (in I-II. q. 109. a. 4. n. VII).

Quapropter dicendum (cum Caput. 10-II; del Prado, etc.) hoc articulo agi de omnibus legibus divinae praeceptis indistincte seu de praeceptis legis tam naturalis quam supernaturalis. Si ita ponitur, scil. si prorsus omnia divina mandata, non exceptis iis quae Legi Gratiae propria sunt attenduntur, et dicitur ad ea influenda (ne quoad substantiam operum, scil. ut non peccetur) sufficere nos absque gratia-propositio

est ipsum fidei dogma: hoc enim erat error Pelagianorum, tanquam haeresis condemnatus, quod dicerent hominem sine gratia posse facere omnia mandata divina, saltem ita ut peccatum non admittatur (cf. den. 104, 105, 136; Billot p. 71; Prado T. 65; Billuart p. 344).

Et quidem, s. Thomas nostro articulo sistit in iudo hoc dogma asserendo et probando. At, dum igitur de penitus interpretando dogmate, vel saltem doctrina cum eodem connexa, necesse est aliquae determinationes ponere.

Omni attentius deliberanti, tres quaestiones occurrunt:

(1) Quae sit nostra sufficiencia (et, respective necessitas gratiae ad omnia praecepta naturae servanda quoad substantiam,

(2) ad servandum quoad modum,

(3) ad servandum praecepta sequendo gratiam quoad ipsam substantiam.

3^o est praenotandum (cum ipso Angelico) quod dupliciter contigit aliquod praeceptum impleri: a) uno modo, quantum ad solam substantiam actus praecepti, quando videlicet ipse quidem actus, qui praeceptus est, fit ut si quis aliena reddit, parentes honorat, vel alia virtutis opera moralia ponit; et similiter elicit actus fidei et spei, credendo in Deum et sperando in eo, non tamen eo modo

quem Divinus Leg. Author intendebat.

b) Alio modo servantur praecepta, non solum quantum ad substantiam sed et quoad modum, quando n. actus qui praecepti sunt, eo modo fiunt quo ea adimpleri oportet, hoc est ex charitate seu ex affectu charitatis erga Deum; finis enim praecepti est charitas, iuxta verbum Apostoli (1 Tim. I, 5). (Cf. I-II. q. 100. a. 10 cum com. Sylv. et Cayet). - Atque sciendum est, hanc distinctionem / sc. praeceptum posse adimpleri vel quoad solam substantiam actus, vel et quoad modum, non esse tantum liberam doctrinam Doctorum Scholae; eam ipsa Ecclesia tueretur tanquam suam, ut patet ex eo quod Pius V et Gregorius XIII condemnaverunt propositionem quae dicebat: „celebris illa doctorum distinctio, divinae legis mandata brutis impleri; Altero modo quantum ad praeceptorum operum substantiam tantum; Altero, quantum ad certum quendam modum, videlicet secundum quem valeant operantem perducere ad regnum coelorum (hoc est ad modum meritorum), commentitia est et exploranda” (Denz. n. 1061).

Conclusio I.

In statu naturae lapsae non potest homo sine auxilio gratiae diu servare omnia legis naturalia mandata ne quoad substantiam quidem.

Sensus assertionis. Per ipsam, ut patet non negatur hominem in statu naturae corruptae posse ad breve tempus servare quoad substantiam omnia praecepta naturalia quae tunc servanda occurrunt; etsi non ad longum tempus. Hoc nolumus negare: quia servare ut dicitur „omnia praecepta” illa sic, scilicet ad breve tempus - redit in idem quod, absolute loquendo servare aliqua praecepta eiusmodi. Et ratio est quia a) multa praecepta legis, nempe quae sunt affirmativa, non obligant, ut unumquodque eorum adimpleremus omni momento (hoc esset absurdum; contra naturam; impossibile etiam cum quibuslibet gratiis) - neque revera omnia occurrunt simul implenda, sique fieri potest quod intra aliquod breve tempus non nisi quaedam facilia, vel etiam nulla affirmativa veniant implenda, b) Praecepta autem negativa, quae obligant ad semper, servantur nihil agendo, vel negative ad illa se habendo; et potest homo per aliquod breve tempus ad illa negative se habere; praesertim si nulla in contrarium occurrit tentatio. - Aliis verbis igitur, per breve temporis intervallum prope hominem legem servare, nil aliud est nisi eum non continuo peccare, id quod per se patet.

Intelligendum est igitur pro nostra conclusione: „si spectes hominem agentem per longum aliquod tempus.” Quam longum? Impossibile est

mathemathice determinare; non enim sumus in categoria „quantitatis“ sed in moralibus; igitur tempus moraliter longum.

— Et haec impotentia, de qua sermo, est dicenda non physica (qualis esset absoluta naturae incapacitas): lex naturalis non potest praecipere quod physice impossibile est, esset enim irrationalis, quod in ipsum Naturae Authorem caderet; sed dicenda est impotentia „moralis“: sibi. adesse tantam difficultatem, quae licet absolute superari possit, de facto tamen non potest sine gratia superari; aliis verbis igitur hic de impossibilitate illa, quae provenit ex summa difficultate, ad quam superandam tanta fortitudo et constantia requiritur, quam homines nunquam exhibent (Pesch 5, n. 149).

— Sciendum est denique, quaeri de observanda lege citra peccata mortalia; nam peccata omnia venialia ne cum auxilio quidem gratiae ordinatae homo deitare potest: ad hoc necessarium est speciale privilegium gratiae ut in Beata Maria Virgine.

— Sic secundum sensum a nobis determinatum, propositio ve conclusio est inter theologos communis, habetque notam „certae et indubitatae“, contrarium autem ut „multum accedens ad errorem Pelagii“ (Cf. Suarez, l. 1, cap. 26. n. 12).

Veritatis probatio. — 1^o Ecclesiae expressa et specialis definitio, quae nostram propositiorem sub his terminis traderet vel ex professo doceret, deest quidem. Dicendum tamen est, Ecclesiam omnino opitulari huic doctrinae.

Ita iam illa concilia antiqua Milevitanum II (item Carthag.) et Arausic. II. Primum in can. 5. sub anathemate ponit Pelagianos, dicentes quod si gratia non daretur; non quidem facile, sed tamen possemus etiam sine illa implere divina mandata, quem canonem repetit Coelestinus I in Epistola ad episcopos Galliae cap. 10 (Denz. 105. 138). Alterius autem concilii Patres in professione fidei post can. 25. (Denz. 199), rationem necessitatis gratiae in hoc negotio explicantes, dicunt, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum et attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea... operari propter Deum quod bonum est possit, nisi eum gratia misericordiae divinae praevenerit. Intentio istorum Conciliorum potest adhuc declarari ex similibus locis S. Augustini, secundum cuius „definitiones“ (Cf. Araus. l. cit., Denz. 199) praedicti canones propositi sunt. Ipse locus de haeresibus, loquens de Pelagianis (haeresi 88) ait: „Hi Dei gratiae tantum inimici sunt, ut sine hac posse hominem credant facere omnia divina mandata;“ concione autem 5. in psalm. 112. „Mandatis eius secti, atque

arduis humana non contemperatur infirmetas,
nisi praeveriens eius adiuret charitas. "Non potest
respondere, haec esse intelligenda exclusive vel saltem
potissimum de custodia praeceptorum superna-
turalium, aut de observantia naturalium, quod
modum supernaturalem et fructuosum ad salutem;
e contra (ut recte notat Belluart diss. III. ar. 5, med.),
Concilia et S. Augustinus in illis sententiis repetunt
impotentiam adimplendi mandata sine gratia
specialiter ex infirmitate naturae per peccatum
vulneratae. Impotentia autem respectu superna-
turalitatis cuiusvis non pendet ex lapsu protopa-
rentum. — Porro, Trident., Sess. VI. cap. 13, dum
loquitur de perseverantiae munere, inter alia
haec habet (Denz. 806): "Verumtamen qui se existi-
māt stare, videant ne cadant [I Cor. V. 12], et cum
timore ac tremore salutem suam operentur [Phil. II, 12]
... Formidare enim debent... de pugna, quae superest
cum carne, cum mundo, cum diabolo, in qua
victores esse non possunt, nisi cum Dei gratia
Apostolo obtemperent dicenti [Rom. VIII, 12, 13]: "Debi-
tores sumus non carni, ut" etc. — Si igitur, ob rema-
nentem concupiscentiam, ipse iustificatus (ergo in
gratia habituali constitutus) non potest sine peculiari
Dei gratiae adiutorio, omnia servanda servare, quanto
minus poterit homo cum solis suis natura-
libus!...

x) Hoc observatum velim contra assertiones card. Bellot p. 70. Conf. et Prat. 165-67.

2^a Doctrina nostra habet fundamentum in
ipsa s. Scriptura. S. Paulus in ep. ad Romanos
haud pauca ponit quae huc spectant. a) Im-
mis ostendit factum, cunctos gentiles (cap. I, 18-32)
esse peccatis involutos, non servasse legem naturae
(et multa exempla praeveraricationis contra hanc
legem indicat apud eos); dein (cap. II, 21-25) asserit
et Iudaeos peccasse multiplici modo contra Deca-
logum; — atque hanc considerationem qualesnam
sint homines sine fide in Iesum Christum
Eiusque gratia, concludit affirmando, "Iudeos
et Graecos (sc. Gentiles), omnes sub peccato esse"
(cap. III, 9) πάντας ὑφ' ἁμαρτίας εἶναι), quia-
inquit — "omnes declinaverunt (sc. a recta via),
simul inutiles facti sunt / versio paulo ambigua:
πᾶντες ἐξέκλιον, ἔμα ἡχρησθέντες: transl. Fr. Gall.
Crampon "Tous sont sortis de la voie, tous sont
pervertis"; (Omnes - iq. - declinaverunt, simul
perversi sunt) et continuat Ap. immediate:
"Non est qui faciat bonum, non est usque ad
unum" (vers. 12; utique subintelligit totum bonum;
totam legem naturae vel moralei Iudaeorum
scriptam; aliqua enim legis naturae, iuxta
dictamen conscientiae, docet, aliquot versibus
antea, cap. II, 14-16 ipsos Gentiles aliqua bene fa-
cere).

Profecto autem Apostolicus non diceret absque gratia

— 190 —
omnes a via recta recessisse, omnes perversos
esse (peccatis personalibus, de his ibi sermo), non
diceret, non esse iustum quemquam (vers. 10),
— si existimaret aliquos esse qui totam naturae
legem observent, saltem quantum ad substantiam. ^x

— Ulterius, Apostolus de seipso amare conque-
ritur (cap. VII, 22-25 sq.): „Condelector enim legi dei

x) Non est facilis res interpretari s. Paulum vel ex
ipso argumentum sumere. Et in praesenti materia,
etiam graves theologi, dum volunt argumentum
struere ex locis citatis ad Rom. aliquando non
ad rem loquuntur. E. g. Pesch, Prael. dogm. 5, vol.
ad statutam propositionem. „In hoc statu non
potest homo sine auxilio gratiae diu servare
totam legem naturalem, ne quoad substantiam
quidem,“ ita habet n.º 150: „Arg. 1. ex S. Scriptura:
„Apostolus Paulus in ep. ad Rom. c. 1. dixerat omnes
gentes esse peccatores, qui non possunt salutem
consequi nisi per virtutem evangelii i. e. per
gratiam; c. 2. idem dixerat de iudeis...“ — Sic
loqui est non omnino ad rem; in propositione
enim agitur non de possibilitate vel impossi-
bilitate consequendi salutem extra virtutem
evangelii seu gratiae, sed de impossibilitate
servandi totam legem naturalem, sine auxi-
lio gratiae.

— 191 —
secundum interiorem hominem: video autem
aliam legem, repugnantem legi mentis meae, et
captivantem me in lege peccati, quae est in
membris meis;“ et tunc exclamat: „Infelix ego
homo, quis me liberabit de corpore mortis hu-
ius? Gratia Dei per Jesum Christum d. n.“
Si ita conqueri debet ipse ille qui vas ele-
ctionis fuit et particeps gratiae extraordi-
nariae, tunc debemus dicere quod tam su-
perbus de sua virtute moralismus Stoicus,
quam (— imo a fortiori —) praesumptio Pelagra-
na, quae hinc in terris arrogabat absolutam
„perfectionem iustitiae“ (seu „statum impe-
ccantiae“, ἐν ἀμαρτυρίᾳ) — non concordant
cum doctrina christiana. —

Ceterum apte notat P. Pesch (l. c. n.º 150. 151)
Apostolum hoc cap. VIII etiam ostendere cur
omnes homines sine gratia Salvatoris neces-
sario sint peccatores. Ut hoc intelligatur,
attente legendus est totus contextus respectivi
loci. S. Paulus sic disserit (vers. 7-25): „Quid
ergo dicemus? lex peccatum est? Absit. Sed
peccatum non cognovi nisi per legem; nam
(= e. g.) concupiscentiam nesciebam, nisi lex
diceret: Non concupisces...“

— Peccatum occasione accepta per mandatum
seduxit me et per illud occidit. Itaque lex

quidem - sancta, et mandatum sanctum et
justum et bonum... Scimus enim, quia lex spi-
ritualis est; ego autem carnealis sum, venunda-
tus sub peccato. Quod enim operor, non intelligo;
non enim quod volo bonum, hoc ago, sed, quod odi
malum, illud facio.... Condelector enim legi
Dei secundum interiorem hominem; video autem
aliam legem in membris meis repugnantem legi
meae et captivantem me in lege peccati, quae est
in membris meis. - Praedictus igitur theologus
apte animadvertit, quod Apostolus, ad ostende-
ndum quare cuncti homines absque gratia
Christi necessario sint peccatores, docet (Ap.)
rationem huius rei esse dominantem in homine
lapso concupiscentiam.

Unde fit, ut inclinatio ad illicita crescat
et difficultas faciendi bonum augeatur usque
adeo, ut homo illud ipsum faciat, quod secundum
superiorem suam intelligentiam detestatur...

Ergo docet apostolus hanc esse nam con-
ditionem hominis, ut quamvis intelligat, quid
honeste agendum sit, et quamvis honestatis
pulchritudine delectetur, tamen peccato
captivetur.

- Finalis illa exclamatio S. Pauli (Infe-
lix ego. etc Rom. III 24.25) indicat nobis gratiam
divinam esse unicum remedium contra

Prof. Clemens

istam concupiscentiam, et sine gratia impossibile
esse implere totam legem (cf. 1 Cor. XV, 56.57; 2 Cor. III, 6;
Gal. II, 16-20; III, 10-11).

- Ex patristica, iterum posset offerri praesentem
testimonium S. Augustini, qui contra Pelagianos,
doctrinam S. Pauli ad Rom. toto libro, De spiritu et
littera exponit, et ostendit quomodo lex (sive natu-
ralis simpliciter, sive scripta Moisaica) "littera est
occidens nisi adsit vivificans spiritus" (scil. spir. gratiae)
(c. 4. n. 6; Migne P.h. 44, 203); „cum vero adest vivi-
ficans spiritus, hoc ipsum intus conscriptum facit
deligi quod foris scriptum lex faciebat timeri" (c. 19. n. 32.
P.h. 44, 200). - Ceterum, indubius Traditionis
sensus in aperto ponitur ipso illo capitali
ac notissimo facto quod cum primum incepit
Pelagius docere sufficientiam liberi arbitrii
ad vitandum peccatum tanquam de inaudita
et heterodoxa novitate statim accusatus
est et vocatus in iudicium (vid. S. Aug. 1 de gestis
Pelag. c. 10. n. 22). Non minus indicium habetur
ex sollemnibus ac per antiquis Ecclesiae precibus
op. Billot, 76.

Argumentum B. Via autem speculativa haud
difficile patet veritas nostrae conclusionis, ex princi-
piis quae hucusque in hac qu. 109 cognovimus.

a) Etenim, ut scimus ex artic. antecedenti, homo
Fol. XIII. Theol. Dogm.

in praesenti statu corruptionis seu infirmitatis, ad diligendum Deum amore naturali super omnia, indiget auxilio gratiae naturam sanantis. Atqui, observatio totius legis naturae, includit etiam (utique ut scilicet portionem praestantissimam) includit et praecceptum dilectionis Dei super omnia. Ergo ad servandam totam legem naturae a fortiori requiritur auxilium gratiae sanantis.

b) Adimplere totam legem naturalem, est operatio praestantissima inter ea quae natura hominis sana posset praestare; seu ut iam dicebatur, observatio totius legis naturalis prae se fert quid summum inter bona humanae naturae proportionata sibi inter bona ei „connaturalia“, ad quae homo sanus ex se potuit perungere.

Jam vero ad praesens homo - infirmus - non amplius valet ex solis naturalibus peragere unumquemque bonum sibi connaturale; dicendus est proinde deficere in adimplitione totalitatis legis naturalis, - nisi accedat auxilium gratiae sanantis.

Conclusio II.

Neque in statu naturae integrae, neque in statu naturae corruptae potest homo absque gratia implere praeccepta naturalia quantum ad modum agendi, ut scilicet ex caritate fiant.

Haec conclusio vix dicenda est conclusio sive thesis; potius est aliqua adnotatio, quae tam probatione, quam potius explicatione aliqua opus habet.

Quid enim est implere mandata legis etiam „quantum ad modum agendi“?

Ut complete teneatur mens Angelici Doctoris, parum hic illic eius respectivae doctrinae puncta, possunt sic ad unum colligi (cum del Prado I, p. 46):

Adimplere praeccepta legis quoad ipsum etiam modum, est praeccepta legis non qualitercunque observare, sed ita, quod 1^o ipsum etiam praecceptum de dilectione Dei adimpleatur, secundum quod ex caritate impletur; 2^o opera omnia respectiva, quae praecipiuntur, caritate informata sint secundum quod cadunt sub intentione legislatoris; et 3^{io} praeccepta sic observata ad vitam aeternam conducant. (Est ig. implere mandata legis, secundum debitum modum, per quem eorum impletio est meritoria, „ut ait s. Doctor I-II. 109. q. 5. ad 2. - (Cfr. II Sent, dist. 28. q. 1. a. 3; De Ver. q. 24. a. 14; et S. Th. I-II q. 100. a. 10. ad 3; I-II q. 109. a. 4. ad 3).)

- Uno verbo igitur, praeccepta legis implentur quantum ad modum, quando actus qui praecipitur fit ex caritate et fructuose ad salutem.

Jam vero iste modus est supernaturalis, actusque praecceptorum etiam naturalium elevat ad

ordinem supernaturalem (cf. Billuart, Tr. de Gr., diss. III, art. 5; tom 3. Paris 1895, pag. 343). — Ergo ex ipsis terminis planum est, quod praecepta divina non possunt in nobis, quoad modum fieri sine gratia Dei et sine supernaturali caritate ab eo indita. — Sic etiam intelligenda sunt illa verba s. Augustini a D. Thoma in corpore articuli allata: „Sine gratia nullum proorsus, sive cogitando, sive volendo et amando, sive agendo, faciunt homines bonum; non solum ut monstrante ipsa, quid faciendum sit, verum etiam ut praestante ipsa, faciunt cum dilectione, quod sciunt” (De corrept. et gratia, cap. 2).

Ut patet igitur, hoc articuli loco adnotata doctrina, non est nisi alius, nempe magis particularis aspectus veritatis traditae supra art. 2, q. 109 in hac Parte Summae Th. videlicet de absoluta necessitate gratiae ad operandum et volendum bonum supernaturale. Ibi dictum est generalius: de bono supernaturali in universum; hic sermo recurrit particularius de bono supernaturali prout apparet in naturalis legis praeceptorum observatione supernaturaliter (genus a specie nominavit, supernaturale a caritate (Lagarias, l.c. n. V)). Ulterior (rursus particularis) aspectus supradictae veritatis est nobis considerandus in seq.

puncto: ubi sermo de bono supernaturali prout ipsum manifestatur in adimplitione praeceptorum supernaturalium quoad ipsam substantiam.

Conclusio III

Homo nunquam potest, etiam quoad ipsam substantiam operum, per sola naturalia implere praecepta Legi Gratiae propria.

Prob. — 1^a Ex auctoritate Ecclesiae. Praesertim citari solet 5^{us} canon conc. Atrani. II: „Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsumque credulitatis affectum... non per gratiae donum id est, per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit: Apostolicis dogmatibus adversarius approbatur.” Non est utique censendum, quasi isto Concilii edicto, nostra propositio propriè sit decisa: tunc enim nemo theologorum auderet nostrae thesi contraire, prout tamen de facto multi et graves theologi faciunt^{x)}. Res non est decisa: nam

x) Inter quos et ipse card. Billot, op. c. p. 69 et 70.

in Concilio definitione non invenitur expressus ille respectus seu expressa determinatio ad, "ipsam substantiam operum". Nihilominus, illa Concilii doctrina nostrae thesi opitulatur saltem hac ex parte, quod energice reicit mere naturalem possibilitatem vel minimorum operum quae per Legem gratiae ^{sumt.} praeccepta

2^o Ex D. Thomae doctrina de natura ac ^{inde} omnium virtutum theologalium. D. Thomas totus in eo est, ut omnibus viribus insistat in supernaturalem characterem virtutum theologiarum, prout luce clarius apparet ex qu. 62 huius (I-II) partis, ubi de virtutibus theologis tractavit ex professo, (etsi modo generali, seu de omnibus in simul, i.e. de virtutibus theologis ut sic, non de singulis in speciei, prout in II-II). Quod, tam ex ipsa definitione earum patet sat superquam. Aquinas enim virtutes theologicas definit (ibid. art. 1. c.) quia aliqua principia homini divinitus superaddita per quae (homo) ordinatur ad beatitudinem supernaturalem — nempe, secundum quamdam divinitatis participationem; seu per haec superaddita principia ratio et voluntas hominis ordinatur ad Deum secundum quod Ipse est obiectum beatitudinis super-

naturalis (ibid., ad 3.); et: "huiusmodi aut principia virtutes dicuntur theologicae; tum quia habent Deum pro obiecto, inquantum per eas recte ordinamur in Deum; tum quia a solo Deo nobis infunduntur; tum quia sola divina revelatione in s. Scriptura huiusmodi virtutes traduntur" (ibid., corp. art.); quod explicans ulterius in art. 2. (ubi quaerit de virtutum theologiarum distinctione ab intellectualibus et moralibus), dicit quod obiectum theologiarum virtutum est "ipse Deus qui est ultimus rerum finis, prout nostrae rationis cognitionem excedit" (corp. art.).

Praeterea, D. Thomas quasi antecedenter volens praeccludere vram hypothesi quam impugnamus, proponit et solvit aliquam obiectionem modo qui a nobis notandus est. Memoravit in adversariis (ibid. q. 2. ob. 3) quod s. Augustinus doceat (lib. de moribus Eccl. cap. 15 in princ.) omnem virtutem cardinalem esse ordinem amoris. Sed ita habet obiectio ulterius: amor est charitas, quae ponitur virtus theologica. Ad quod Aquinas respondet: "dicendum, quod licet charitas sit amor, non tamen omnis amor est charitas". Est enim aliquis amor communiter dictus vel naturalis dilectio Dei, ad quam quoad substa-

ntiam implendam, certo sensu scilicet. -suppo-
sita sanitate naturae - concedit Aquinas ho-
minem valere ex puris naturalibus; et est
amor qui dicitur amor charitatis, qui est
supernaturalis, et ad hunc amorem Dei ser-
vandum, nec quoad modum, nec quoad sub-
stantiam hominem ex solis naturalibus va-
lere unquam concedit Angelicus.

Nunc intelligas etiam quantum ad prae-
ceptum de dilectione Dei (1^a 2^a 2^e q. 17. a. 5. c. dico: prae-
ceptum de dilectione Dei) esse duplicis generis, nempe
duplicis legis: quia diligere Deum est, tum
praeceptum legis supernaturalis sive cari-
tatis, tum praeceptum legis naturalis.

Proinde ex ipso praecepto legis tenemur
diligere Deum naturaliter et supernaturaliter.

Et contra (contra Capetanum, Molinum etc) de
fide et spe non datur praeceptum nisi
supernaturale. Quoniam praeceptum quod
credere Deo non est possibile nisi praesuppo-
sita revelatione divina: credere Deo praesuppo-
nit Deum locutum fuisse. Possumus qui-
dem dupliciter cognoscere Deum, ratione scilicet
per creaturas, et fide per lumen gratiae.

At non datur duplex credere, sicut datur
duplex diligere (del Prado, loc. cit. p. 49). -

Et non minus patet res quantum ad spem.
Spes enim, ut docet s. Thomas (1^a 2^a 2^e q. 17. a. 5. c.)
habet rationem virtutis ex hoc quod attin-
git supremam regulam humanorum
actuum... et sicut primam causam effi-
cientem, in quantum eius auxilio innititur,
et sicut ultimam causam finalem
in quantum eius fruitione beatitudinem
expectat (1^a 2^a 2^e q. 17. a. 5. c.). Quam beatitudinem?
Enim, proprium et principale obiectum spei
est beatitudo aeterna (1^a 2^a 2^e q. 17. a. 2. c.) per divi-
num auxilium inducens illud (ord. ord. et
a. 4) - seu, obiectum spei est uno modo
beatitudo aeterna, et alio modo divinum
auxilium.....

Et utrumque eorum proponitur nobis per
eodem, per quam nobis innotescit quod
ad vitam aeternam possumus pervenire,
et quod ad hoc paratum est nobis divinum
auxilium. Unde manifestum est quod fides
praecedat spem (ibid. a. 7. c.) scilicet non secundum
habitus qui quidem simul infunduntur, sed
secundum actus: non enim potest in aliquid
motus appetitivus tendere vel sperando vel orando,
nisi quod est apprehensum cognitione; per
fidem autem intellectus apprehendit ea
quae sperat et amat.

II. Pariter cum S. Thoma ex contra perstinam
assertionem Capetani, et Molinae dicendum
est, quod gentilis, edoctus fidem, et nolens
esse christianus, non credit totam fidem esse
veram, "ut Ecclesia tenet," sed alio prorsus di-
verso modo; et idem dic de haeretico, in quantum
haereticus est (contra Molinam). Quod S. Thomas
aliquo loco disertè docet, credere non eodem
sensu (seu univoce) dici de hominibus fide-
libus et daemonibus (qui etiam credunt et con-
tremiscunt, secund. verbum. Ap. Jacobi), sed
id dici, aequivoce; credere aequivoce dici-
tur de hominibus fidelibus et daemonibus,
(nec est in eis fides: ex aliquo lumine gratiae
infuso, sicut est infidelibus) (De Ver. q. 14. a. 9. ad 4),
idem possumus repetere pro nostra qu.: cre-
dere non nisi aequivoce dicitur de fidelibus
et infidelibus, vel haeticis, saltem forma-
libus. Quia, ut idem S. Doctor ait (II. II. q. 5. a. 3. ad 1):
"Alios articulos fidei, de quibus haereticus
non errat, non tenet eodem modo, sicut
tenet eos fidelis." Et haec diversitas modi
est ex diversitate objecti formalis: credere,
quod proprio sensu sumitur, est assentire
alicui veritati, propter auctoritatem Dei
loquentis (loquentis nobis seu immediate,
sive mediate — per magisterium Ecclesiae suae);

et sic credit fidelis; haereticus autem vel
ille infidelis quem subintelligit Capetanus,
si acceptat hos vel illos articulos fidei
tangquam veros, acceptat eos ex proprio iu-
dicio et ratione (ut exposui sepeius in adnot.
ad ultimam conclusionem in art. 1. huius (109. ae)
qu. (p. 49-55). Inde aliqui theologi (ut Billu-
art, diss. III. a. 5. p. 344) vocat illam, de qua
quaestio est, fidem "non divinam" (divina
enim non habetur nisi ex infusione habitus
superadditi, gratuiti), "sed humanam tantum";
ad significandam, cum S. Thoma, quod sic
dictus assensus fidei in fidelibus et in haere-
ticis, gentilibus cet. — sunt actus diversae
essentiae et speciei in genere actuum (seu
non identificandi vel quoad ipsam substa-
ntiam operum). Analogice idem erit secu-
ndum etiam de actibus spei in hominibus
gratia carentibus et aliis, eadem praeditis:
sc. actus utroque esse essentialiter diversi.

Quidam praedictae hypotheseos sectato-
res argumentum quod sumere volunt ex
experientia in infidelibus et in haeticis,
argumentum hoc conformare nituntur
ex alio, ut dicunt, experientiae facto; nempe
dicunt dari actionis sacramentales sine
gratia supernaturali. E. g. aliquis edoctus

Christianam fidem, incipit velle esse Christianus, et imprimis vult adimplere dominicum mandatum de suscipiendo baptismo, non tamen statim vult renuntiare alicui habitui inveterato, peccaminoso. Si iste homo in peccato mortali suscipit baptismum, adimplet - ingunt - praeceptum de suscipiendo baptismo quoad substantiam, idque sine gratia sacramentali, cum peccet. Ad quod Billuart (diss. III. ar. 5, p. 344) respondet, "susceptum baptismum in peccato mortali, adiuvari auxilio supernaturali; velle enim suscipere baptismum, est credere in Christum, est velle induere Christum, velle fieri eius et Ecclesiae membrum, quae fides et intentio, cum sint supernaturales, requirunt gratiam supernaturalem. Neque obstat quod peccet, non enim adiuvatur ad peccandum, sed ad id quod est materiale et physicum in peccato, scil. ipsa receptio sacramenti; sicut qui actum fidei supernaturalis elicit ad vanam gloriam, non adiuvatur ad peccandum, sed ad ipsum actum supernaturalem fidei."

Articulus 5^{us}.

"Utrum homo possit mereri vitam aeternam sine gratia?"

Ad bene perspicendum sensum huius articuli, animadvertendum est in eius relationem ad correspondentes articulos in qu. 114-a, quae est ultima huius tractatus de Gratia Divina. Ibi d. Thomas (per. art. 2 et 3) rursus quaerit de possibilitate merendi vitam aeternam. Non sub eodem tamen quaerit respectu. Videlicet, in illa ultima quaest. agitur de merito secundum quod iam est effectus gratiae cooperantis. Unde illic agit d. Thomas de merito vitae aeternae ex condigno; hic agit de merito vitae aeternae, generaliter ac indefinite loquendo. Illic August. doctor quaerit, utrum homo possit mereri vitam aeternam per ordinem ad gratiam, et quomodo gratia ipsa iam mediante beatitudinem supernaturalem mereatur. Hic quaerit, utrum homo possit mereri vitam aeternam per ordinem ad sua naturalia, et quomodo homo per observa-

tionem mandatorum legis possit ad vitam aeternam ingredi. Quaestio quoad substantiam definitivae resolutionis, una et eadem est; sed in isto art. consideratur praecipue per respectum ad opera bona, quae per virtutem suae naturae vallet homo operari; et in qu. 114 per relationem ad gratiam sanctificantem iam obtentam, quarum (? cuius?) principales effectus sunt: 1^o iustificatio hominis; 2^o meritum de condigno vitae aeternae" (ob. Paolo, I. 58).

— Positio quaestionis (circa possibilitatem merendi vitam aeternam sine gratia) in praesenti articulo mira seu singularis et post praecedentes articulos superflua videretur dicenda esse; non ita tamen dicemus, si attendimus ad historicum respectum huiusce art. In eo enim, sicut et in articulis vicinis, agitur directe contra classicum et fundamentalissimum errorem in materia gratiae, sc. contra errorem Pelagii. In ista enim haeresi, plurima clauduntur, quae distincte ac singillatim per totam hanc quaestionem s. Doctor persequitur. Sic ex multiplici errore haeresis Pelagiana iam haec tria sunt clare determinata et quasi per gradus indicata, nempe: 1^o hominem (prae-

supposita gratia monstrante praecepta legis) posse ex suis naturalibus, sine (ulteriori) auxilio gratiae, universa legis mandata adimplere; 2^o hominem posse ex suis naturalibus implere vel ipsa supernaturalia praecepta divina, dummodo detur lex supernaturalis huiusmodi mandata demonstrans; 3^o hominem posse absque gratia per sua naturalia mereri vitam aeternam: — Hoc ultimum praesertim incredibile videretur, si non attenderemus ad famosam Pelagii distinctionem, inter „vitam aeternam“ et „regnum coelorum“ (vid. Frieront, Hist. de Dogmes, II, 3ed., p. 443). — Primum et alterum iam reiectum est in a. 3. et 4; refellitur tertium in hoc a. 5.^o

Contra istum igitur errorem, adeo naturalisticum, ponit s. Doctor et defendit doctrinam catholicam, quod scilicet:

Sine gratia homo nequaquam potest mereri vitam aeternam.

Imprimis (in argum. Sed contra) indicat Pelagianos non serio perpenderit categoricum et magnum verbum Apostoli (de quo nobis sermo recurret): „Gratia Dei vita aeterna

(in Christo J. D. N.) (Rom. VI. 23). Quae quidem Apostoli verba ita olim S. Augustinus (de Grat. et lib. arb. c. IX) apposite declaravit:

„Cum posset Apostolus dicere: Stipendium autem iustitiae vita aeterna, maluit dicere: Gratia autem Dei vita aeterna; ut hinc intelligeremus, non pro meritis nostris Deum nos ad aeternam vitam, sed pro sua misericordia perducere.” Cap. autem VIII^o: „Itaque, carissimi, si vita bona nostra nihil aliud est quam Dei gratia, sine dubio et vita aeterna quae bonae vitae redditur, Dei gratia est; et ipsa enim gratis datur, quia gratis data est illa, cui datur...”

Porro monstrat Aquinas theologia ratione, id aliter impossibile esse, secundum ipsam rei naturam. Etenim actus perducens ad finem (in nostro casu: actus emittens vitam aeternam) oportet esse finem proportionatos, alioquin ad finem minime perducunt (Haec maior per se patet).

Atqui actus quos homo per sua naturalia potest sine gratia perficere, non sunt opera proportionata vitae aeternae (ostenditur minor). Quia nullus actus potest excedere proportionem principii activi; proinde etiam nullus

actus humanus potest excedere proportionem suae ~~(naturae)~~ activae virtutis, quae seclara gratia, non est nisi sola natura nostra. Jam vero vita aeterna est finis excedens proportionem naturae humanae, ut magis ostensum initio huius P. I-IIae, q. 5. a. 5 (scilicet quod videre Deum per essentiam sicque eo beate frui - in quo consistit vita aeterna - est supra naturam et hominis et cuiuslibet creaturae). Non igitur valet homo per sua naturalia producere opera meritoria proportionata vitae aeternae.

Uade ad merendam vitam aeternam exigitur altius principium activum, altior virtus informans nostram naturam; quae altior virtus est virtus gloriæ.

Res est non solum certa, sed praeterea est veritas fidei definita. Frid. VI. can. 2.:

„Siquis dixerit, ad hoc solum divinam gratiam per J. Chr. dari, ut facilius homo iuste vivere ac vitam aeternam promereri possit, quasi per lib. arbitrium sine gratia utrumque, sed aegre tamen et difficulter, possit A. S. (Sens. 812).“

Amatores doctrinae D. Thomae legere possunt III^o C. Gentiles cap. 14^o ubi S. doctor diversis aspectibus ostendit opera hominis ex solis naturae viribus non esse vitae aeternae proportionata.

Fol. XIV Theol. Dogm.

Articulus 6.

Utrum homo possit seipsum ad gratiam
praeparare per seipsum, absque exteriori
auxilio gratiae?

Hoc articulo agitur de praeparatione, qua
homo disponitur ad consequendum ipsum
gratiae habitualis donum. Ad hanc igitur
praeparationem dicitur requiri quidem do-
num gratiae, sed non aliquod habituale do-
num. Alioquin infinitum esset processus;
si enim homo indigeret dono gratiae habi-
tualis ad hoc, quod praepararet se ad gratiam
habitualement, pari ratione indigebit gratia
altera habituali ad hoc quod praepararet
se ad illam gratiam, et sic in infinitum.

Hic itaque agitur de necessitate gratiae,
quae consistit in aliquo auxilio gratuito
Dei transcurrente animam moventis interius,
sicut habes in littera. Non igitur confunda-
mur per illud dictum "exterior" auxilium
gratiae, ut fuit titulus seu caput articuli;
iste terminus non vult hic significare, gra-
tiam externam - talem ut Christi exemplum,
praedicatio Evangelii etc. - per oppositionem

ad gratiam internam, quae intra ipsum
subjectum agit. Hoc ipsum internae gratiae
auxilium dicitur hic exterior, per relatio-
nem ad nostram naturam: accedit ab exte-
riore, quoniam praestatur a Deo supra na-
turales hominis voces. Uno verbo igitur, agi-
tur de interna (intra nos) divina motione
in ordine supernaturali. Quae quidem di-
vina motio, fit a Deo per gratiam quae dici-
tur actualis, de qua in q. 110 et 111; et fit
etiam per eam ipsam motionem, qua Deus
infundit gratiam sanctificantem in ipso
momento iustificationis. At de hoc ex professo
infra" (sic P. N. del Prado, I, 69).

II. Ad evitandam omnem confusionem, di-
stinguenda est materialis et formalis di-
spositio seu praeparatio humanae volunta-
tis ad obtinendam gratiam habitualement.

- Disponere se materialiter ad gratiam
habitualement habendam, est quaeri bono opera
virtutibus naturalibus, solo concursu Dei generali;
qui a Thomae vocatur physica praemotio
in ordine naturae. Disponere autem volunta-
tem suam formaliter ad gratiae habitum
obtinendum, est agere bona opera per virtu-
tem quidem suae naturae, per actus liberi
arbitrii; Sed liberi arbitrii praemoti a Deo,

non solum concursu generali qui omnibus operantibus praebetur, sed et quadam gratuita Dei motione, qua Deus, ut Auctor gratiae est, tangit mentem hominis et immutat voluntatem eius, ut in praesenti articulo iam indicatur et inferius q. 113 radicatus exponitur.

Ille tamen praeparatio, quae materialis dicitur, proprie loquendo non est praeparatio. Proprie enim loquendo, non est id quod subiectum fit proxime dispositum ad novam formam, scilicet formam grat. habituales, suscipiendam (principium saepe saepius recurrens in operibus D. Thomae; quod etiam notat in respons. ad 3, dicens "quia omnis forma requirit susceptibile dispositum"). Illa sic dicta materialis praeparatio non dicit de se ad gratiae susceptionem ullam necessariam relationem. Inter opus enim bonum pure morale, quod invenitur in omnibus humanis actibus ex solis viribus rectae humanae rationis, et inter donum habituale gratiae sanctificantis, nullus est immediatus ordo, nec infallibilis nexus. Ideoque omnino opus est, ut mediet aliquid aliud inter haec duo extrema, et hoc aliud per quod praeparatio ex materiali fit formati i. e. vera praeparatio consistit in divina motione,

et quidem supernaturalis, qua Deus movet cor nostrum reduplicative ut Auctor gratiae est. Hoc profecto est punctum essentiale huius qu. (Vide Cajet. Molan et del Prado in h. art.)

Conclusio

Homo non potest se praeparare ad gratiam iustificationis suscipiendam, nisi per auxilium gratiae actualis.

In thesi subintelligitur utique talis homo, qui praeparationis est capax, ergo homo adultus, qui ad. iam ad usum rationis pervenit, qui que semper etiam per propriam voluntatem gratia carere censeri potest. Non igitur sermo est de parvulis, incapacibus praeparationis. De quibus etiam constat, nullam ex eis a Deo postulari praeparationem, sicut etiam citra ullum actum eorum voluntates (cum solo actu intentionali Ecclesiae) Deus ipsis concedet iustificationem per baptismum: correspondenter cum hoc, quod isti non propria, sed non nisi capitis voluntate gratia carent.

Item gratia actualis subintelligitur q. interna, seu, ut D. Thomas loquitur, qua auxilium gratuitum Dei interiori movetur.

Inventiatur in thesi nilominus nisi dogmatica

fidei veritas, ut constat ex Trid. sess. IV. can. 3.: Si quis dixerit, sine praevenerente Spiritus S. inspiratione.....

Probamus thes. ex S. Scriptura. - Inter plurima loca quae ex S. Script. ad rem induci possent, praesertim notanda sunt verba Domini de vita et palmitibus (Joan. XV.): "Ego sum vitis vera, et Pater meus agricola est... sicut palmae non possunt ferre fructum a semetipso, nisi manserint in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis. Ego sum vitis, vos palmites; qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere." Ex ipso contextu apparet, Christum disserere non de more naturalibus operibus (ad quae sufficit generalis concursus Dei), sed de salutaribus actionibus; nam disserit de operibus correspondentibus illi speciali fini quem proposuit Pater coelestis plantando in humanitate vitam supernaturalem, ut homo deum faceret. Atque expresse inculcat dominum quod hoc opus operum fieri omnino dependet a nostro nexu cum illa coelesti vite, deo-Homine, seu quod ista nostra opera nexum cum Christo praesupponunt qua necessariam conditionem. - Nec ullo modo ista a Christo-vite supernaturali-necessaria dependentia restringenda est ad sola opera iustitiae, ad solum influxum per ipsam habituales gratiam inde a iustificatione

assertis Christi est adeo universalis, ut etiam illa salutaria opera quae ad iustificationem praeparant, comprehendat, iuxta illam adnotationem Augustini (Tr. 81 in Joan. n. 3): "Non ait, quia sine me partem potestis facere, sed: nihil potest facere. Sive ego parum, sive multum, sine ullo fieri non potest, sine quo nihil fieri potest." (Plura vide ap. S. Paul; e.g.: 2 Cor. III. 5; Rom. IX. 15 sq. Phil. II, 13; 1 Cor. XII, 3; etc. - Cf. Pohle, II. 405 sq.)

Pest illos locos quos ex S. Sc. pro thesi iam citavimus, apte praesent huc adduci etiam sequentes: Joh. VI. 44: "Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum; Jer. XXXI. 18: "Converte me, et convertar, quia tu Dominus Deus meus"; et Thren. IV. 5: "Convertite nos, Domine, ad te et convertemur." Quae omnia S. Scripturae verba, ut videmus, testantur, hominis cor ad Deum et Christum Dominum converti non posse, nisi Deo interiori auxiliante, seu hominem non posse se preparare ad suscipiendam gratiam justificationis, nisi per auxilium gratuitum Dei interiori preparantur aliter morientis.

Notemus tamen, adversarios posse contra nostram doctrinam proferre aliquos e S. Sc. textus, qui contrarium innuere videntur.

He e. g. Apoc. III: „Si quis aperuerit mihi
 januam, introbo ad illum; Zach. I. 3: „
 Convertimini ad me, et ego convertar
 ad vos; Prov. XVI, 1: „Homini est praeparare
 animam;“ etc. huiusmodi: quae viderentur
 innuere, primam dispositionem et prae-
 parationem esse possibilem homini seu
 esse in eius potestate etiam absque au-
 xilio gratiae; nihil enim a Deo imponi-
 tur homini quod sit ei impossibile.

Illas auctoritates citatur, quae primo
 obtutu viderentur esse contrariae doctrinae
 propositae, explicat D. Thomas. q. 24. de Ver.
 ar. ult. fi. et in responsionibus ad prae-
 sentem art. 6. Videlicet Angelicus facit
 animadvertere, quod nobis iubetur quidem
 ut convertamur ad Deum, ut aperiamus
 cor nostrum, ut appropinquemus Deo, et
 alia huiusmodi; quoniam omnia illa
 nos quidem possumus, et nos ipsi sumus
 qui convertimur, qui cor aperiimus,
 sed non sine divino auxilio, ait. s. Dr.
 De Verb. loc. c.; et hic in resp. ad 1. „Conve-
 rsio hominis ad Deum fit quidem per
 liberum arbitrium; et secundum hoc ho-
 mini praecipitur quod se ad Deum con-
 vertat. Sed liberum arbitrium ad Deum

converti non potest nisi Deo ipsum
 ad se convertente; et versus in resp. ad
 4. Ecquidem ait, „hominis est prae-
 parare animum, quia hoc facit per
 lib. arbitr.; sed tamen hoc non facit sine
 auxilio Dei moventis et ad se attrahentis.“

Neque putanda est haec explicatio
 arbitraria vel non nisi libera. Eam ut
 veram et suam agnoscit ipsa Ecclesia
 docens et ita tradit in Conc. Trid. sess. 6.
 cap. 5, ubi postquam definiuit, „ipsius
 iustificationis exordium in adultis
 a Deo per Christum Jesum praeverniente
 gratia sumendum esse, ita, ut tange-
 nte Deo cor hominis per Spirit. S. illu-
 minationem, neque homo ipse nihil
 omnino agat inspirationem illam
 recipiens, quippe qui illam et obicere
 potest, neque tamen sine gratia Dei
 movere se ad iustitiam coram illo
 libera sua voluntate possit,“ addit
 haec: „Unde in Sacris Litteris, cum dicitur
 Convertimini ad me, et ego convertar
 ad vos, libertatis nostrae admittimur.
 Cum respondemus: Convertite nos Domine
 ad te, et convertemur, Dei nos gratia
 praeverniri confitemur.“

Si quis porro quaeritet: Quomodo stet
adhuc veritas verbi divini, Converte ad
vos (scil. ad conversos ad Me), si Deus iam
prius dicitur converti ad nos per suam
gratiam praevententem ipsos non conve-
rsos? Poterimus respondere: Postquam
homo divina gratia praeventus, ad Deum
conversus fuerit, Deus ad hominem iterum
dicitur se convertere, vel novam ei gra-
tiam largiendo, vel priorem augendo.

Antequam ab auctoritate S. Scrip. hic
ad alia arg. procedamus, ad melius re-
tineendum quid sibi velint in ipsa illae
apparentes (dominicare) pro nostra qu. contra-
dictiones, quod nempe illa quae uno loco
exiguntur ab homine, alio loco eadem
tribuantur gratiae, - notare possumus
sequentem regulam generalem a Sylvo
positam (sec. doctrinam Angelici et ipsi
Frid): „Pro regula igit. generali obse-
rvandum est, Scripturam quando aliquid
requirit ab homine ad salutem animae
pertinens, non velle quod homo hoc
praestare possit vel solis naturae suae
viribus sine gratia, vel antequam a deo
moveatur per gratuitum eius auxilium:
sed ita loquitur, ad significandum

quod homo possit ac debet libere conse-
ntire, ac libere velle ac operari, quodque
ipse homo est, qui ad Deum appropinquat,
convertitur, bene vult, ac bene operatur,
etsi non solus ea praestare possit. Hinc
est quod illa quae Scriptura uno loco requi-
rit ab homine, alibi ea dem ascribit divinae
gratiae (Syl. in I-II 9 10 q. 6. conc. III, post mod.
p. 661 sq.).

Et nunc speculativum arg. D. Thomae,
in corp. ar. traditum.

Ipsam potest sic breviter disponi: Prae-
paratio voluntatis humanae ad consequendum
gratiam habitudinem haberi non potest sine gra-
tia. Quia cum Deus sit primum Movens, eius
motione omnia egent: ideoque 1^o omnia
indigent ab eo sumere motionem ad finem,
simpliciter; 2^o autem quum hominibus
specialis prae aliis terrestribus creaturis,
finis praepositus sit, nempe coniunctio
specialis ad Deum per claram eius visionem,
specialis quoque Dei motio est ipsis nece-
ssaria, ut ad eum finem tendere possint.
Ordo enim agentium respondere debet
ordini finium (quoniam omne agens agit
propter finem aliquem sibi proprium)
Specialis autem ille finis humanum

Tria autem sunt potissima detrimenta seu mala quae homo per peccatum grave aut originale incurrit, scilicet animae macula, corruptio naturalis boni, et reatus poenae.

3. Macula peccati quid sit. — Rem explicatam a s. Thoma videre est I-II q. 86. a. 1 et 2. Est quaedam macula spiritualis, unus ex effectibus peccati, quem insinuant illae scripturae quae peccata nomine immunditiae, et sordium vel inquinamentorum significant, ipsosque peccatores immundos et inquinatos appellant. Macula haec non est quidem qualitas neque aliquod aliud ens positivum, quia Deus est causa omnis entis positivi nequaquam autem potest Ipse reputari causa maculae peccati.

Nec est habitus seu dispositio mala: nam pravus habitus non ex omni peccato etiam mortali semel commisso causatur sed ordinarie ex pluribus; porro semel contractus, praedictus habitus potest remanere etiam post remissionem peccati (quousque scilicet non debeat per oppositos actus virtutum); e converso, macula illa provenit etiam ex omni etiam semel commisso mortali peccato, et infallibiliter tollitur in remissione peccati.

x) Multa citantur ap. Bellarmum, Tr. de Poen., a. 2. t. IV, 394; et Sylvestrum in I-II q. 86, a. 1. sub c. 10.

Pariter non est macula peccati ipsum peccatum actuale praeteritum quatenus nondum est remissum vel nondum retractatum: tum quia inde sequeretur lapsum hominem, post factum non dici peccatorem nisi per denominationem extrinsecam; tum quia si Deus ^{non} vellet poenitentibus peccata remittere, maneret peccati macula, etsi ipsi per poenitentiam illud retractarent.

Nec est macula peccati idem quod reatus sive obligatio ad poenam. Etenim peccati macula, utpote formale peccati, est quid per se moraliter malum valde, turpe ac rectae rationis repugnans, et proin nequaquam est a Deo, immo Ipse in peccatoribus positive obominabilis est (Cf. Osee IX); e contra, obligatio ad poenam ex peccato consequens, non est per se moraliter mala, nec turpis, nec rectae rationi repugnans, immo, est secundum iustitiam ac rectam rationem quoad peccator teneatur ad poenam luendam; ideoque Deus istam obligationem non tantum non abominatur, sed etiam positive statuit poenas contra improbos vultque ipsos ad eas luendas esse obligatos. Ceteroquin, differentia maculae et reatus patet vel ex eo quod reatus est posterior quam macula, cum idcirco sit aliquis obligatus ad poenam aeternam, quia

est peccator seu magni peccati macula
inquinatus. (Cf. ad rem condemnatum art.
Baii 56^{um}, dicentem transeunte actu peccati,
nihil manere nisi reatum; Denz. 1055 et cf. n. 1057)

Ut iam positive, quidnam sit macula pecca-
ti, respondeamus, praeter debitam attentionem
ad exclusiones praedictas, attendendum est etiam
ad geneticam rationem denominationis huius:
„macula peccati.” Manifeste, denominatio ista est
metaphorica, per translationem a corporalibus
ad spiritualia: proinde similem significatio-
nem habere dicenda est. Aliis verbis, macula
in spiritualibus dicitur ad instar maculae
in corporalibus. Sicut ergo corpus nitidum
dicitur maculari, quando amittit suum
nitorem ex contactu alterius corporis, ita
anima dicitur maculari qua ex inordinato
ad creaturas seu affectu, qui est quidam
eius tactus, perdit nitorem quem habebat.
Sicque macula peccati mortalis est nil
aliud nisi defectus (seu privatio) nitoris
qui deberet esse in anima, consideratus
cum ordine ad suam causam, quae est
peccatum praecedens. Determinatius dicendo:
est privatio nitris, qui in anima aderat
ex refulgentia gratiae sanctificantis, nec
non ex refulgentia recti ordinis rationis

(quae duo reddebant animam nitidam
pulchram, decoram).*)

2. Alterum ex peccato detrimentum est
reatus poenae: estque meritum damna-
tionis aeternae, necessario sequens ad
actum graviter inordinatum, per quem
graviter deus offenditur (Plura in I-II. 87)

3. Tertium tandem detrimentum, nempe
corruptio naturalis boni, intelligendum
est secundum quod in natura hominis
per mortale peccatum fit deordinatio
(ex animae conversione a deo ad creaturas),
et sic etiam fit diminutio inclinationis
quam homo a natura habet ad virtutem.

Conclusio.

Hommo non potest resurgere a peccato
sine auxilio gratiae.

Haec responsio ad fidem pertinet, ut patet
iam ex definitionibus Braus. II. Ha. a) can. 14.

„Nullus miser de quacunque miseria liberatur,
nisi qui dei misericordia praeveritur” (Denz. 187)

b) can. 19: „Natura humana, etiam in illa
integritate, in qua est condita, permaneret,

*) Fusius de hoc, v. de Billuart, l.c. art. 2 et
Sylvestrum in I-II. 86 art. 1 per omnes Gratianae conclusiones
Fol. XV. Theol. Dogm.

nullo modo se ipsam, creatore suo non adiu-
vante, servaret: unde cum sine Dei gratia salu-
tem non possit custodire, quam accepit, quo-
modo sine gratia poterit reparare quod per-
didit? (Denz. 192). — Verbotenius ex epistola 106

S. Augustini: ipse est, qui veritatem christianam
in hac formula expressit). — Eandem veritatem
supponit etiam can. 4 (Denz. 177) et can. 15 (Denz. 192);
eandem manifesto supponit Frid. e. g. serm. 6. cap. 1.
dum loquitur de necessitate confitendi magnam
naturae imbecillitatem, cum scilicet omnes homi-
nes, post praevanicationem Adae, facti immundi
neque adeo servi sint peccati, ut non modo
Gentes sed ne Iudei quidem per legem Moysaica
inde liberari aut evagare possent.

Ex S. Sacra huc citari potest, 1^o illud
Jerem. II, 22., ubi ad Israel, qui peccatum
idolatriae lapsus fuit, dicitur: „Si laveris
te vitro, et multiplicaveris tibi herbam
borith, maculata es in iniquitate tua coram
me, dicit Dominus Deus.“ Ego quidquid homo
in peccatum prolapsum, solis suis viribus agit,
nihil potest cum a peccato mundare, neque
ipse igitur valet suis viribus a peccato resurgere.

Ex Novo Testamento citemus cum S. Thoma
ad Gal. II: „Si per legem iustitia, Christus gratis
mortuus est,“ id est sine causa. Non minori

ratione dicendum esset: si homini adest ali-
quod principium naturale, quo — citra gra-
tiae iuvamen — valet peccator homo ad iu-
stitiam venire, in qua habetur vera a pecca-
to resurrectio. tunc Christus gratis seu frustra
mortuus est; quod impium est dicere.
Ergo, homo non potest a peccato resurgere
sine gratia.

Quoad scripturisticum argumentum ita expo-
nit D. Thomas in suo comm. ad Gal. II, loc. 6:
„Si opera legis sufficiunt ad justificandam hominem,
Christus sine causa mortuus est, et frustra, quia ad
hoc mortuus est, ut nos iustificaret.... Quod si hoc
per legem fieri posset, superflua fuisset Christi mors.
Sed non gratis mortuus est, nec in vacuum la-
boravit, ut dicitur Is. XLIX. 4. (locus Ebed-jahme),
quia per ipsum solum gratia iustificans et veri-
tas facta est, ut dicitur Joh. I, 17. — Si qui ante
passionem Christi iusti fuerunt, hoc etiam
fuit per fidem Christi venturi, in quem cre-
debant et in cuius fide salvabantur.“

Traditionis sensum satis testatur illa
doctrina S. Augustini et conc. Arausic. II, quam
audivimus.

Ratio theologica (Gr. D. Thom. in corp. art;
Sylvii com. in prob. 3^a; Prado I, 97-8 et 413).

Resurgere a peccato est hominem reparari

ad ea quae peccando amisit, ac prout liberari a malis quae peccando incurrit.

Atque nullum trium illorum malorum, quae ex peccato proveniunt, potest sine peculiari gratia Dei reparari, multo minus omnia simul.

Non macula peccati, quia cum haec opponatur non solum nitori naturali rationis sed etiam nitori gratiae et divini luminis illustrationi, consequens est eam non tolli nisi Deo resplendente animamque iterum illustrante, quod facit per lumen gratiae gratum facientis.

Non corruptio naturalis boni: quia voluntas per peccatum a Deo aversa et contra naturae ordinem inferioribus subiecta. — ordo naturae non reparatur nisi per plenam voluntatis subiectionem et amicitiam ad Deum quae fit per dilectionem Dei super omnia: ad quam, post lapsum, omnino praerequitur gratiae auxilium, ut constat ex superioribus. Nec aliter dicendum quantum ad meritum damnationis; quum enim ipsum sit ex offensa Dei, non potest tolli iste reatus nisi remittente Eo ipso in quem commissa erat offensa.

Propter modo dicta debemus inferre, solo plena resurrectione a peccato omnino necessarium esse homini auxilium gratiae quantum ad habituale donum (plura de hac re. — in qu. 113. ar. 2).

Exinde autem necessario concluditur, hominem in isto negotio pariter indigere etiam auxilio gratiae actualis, seu quantum ad motiorem Dei interiorem. Etenim habitualis gratia adultis non conceditur, nisi sint iam praeparati ad hanc gratuitam formam suscipiendam; iam autem autem ex dictis in antecedenti art. constat hominem non valere se praeparare ad lumen gratiae sanctificantis obtinendum, nisi per gratuitum auxilium Dei interioris moventis.

Nota. — De imperfecta et perfecta resurrectione a peccato.

Ad complendam doctrinam huius articuli observandum est (cum Belluart, diss. III. art. 2, § 110, ad locum, pag. 669 sq) propter eam a peccato resurrectionem quae completur in peccati remissione gratiaeque habitualis infusione, esse aliquam imperfectam resurrectionem et vivificationem; et est ea, quae peccator priusquam peccatorum remissionem et habituales justificationis gratiam accipiat, de peccatis dolet propter Deum, ipsum diligere incipit et ad eius reconciliationem aspirat; et tali modo potest accipi illud Ephes. V. 14: „Surge qui dormis, et exurge a mortuis, et illuminabit te Christus“; quod dictum ut notat

ipse d. Thoma, in resp. ad 1. utique, non est intel-
legendum, quod tota correctio a peccato praece-
dat illuminationem gratiae [novimus veritatem
esse e contra]; sed quia, cum homo per liberum
arbitrium a Deo motum surgere conatur a peccato,
recipit lumen gratiae iustificantis."

Apostolus igitur intelligendus est quasi diceret:
Eia, fac conatam surgendi; Crede in Deum et Chri-
stum eius, poeniteat te peccatorum, spera in divi-
nam misericordiam, tunc propositum vitae novae
propter Deum, et fiet quod recipies remissionem
atque lumen gratiae sanctificantis. Huc etiam
aliquid dicit historia resurrectionis Lazari
(Joh. XI.), ubi Lazarus prius fuit a Christo Domino
ad vitas suscitatus, et postea demum solutus.

Hoc factum potest habere suam allegoriam sensu
Paulino huius termini, scil. haec realis histo-
ria potest habere insuper suam sanctificationem
spiritualem ac mysticam. Et legimus s. Augu-
stinum (Concione 2^a Ps. 101) rem in hunc sensum
interpretati: "Cum audis hominem poenitere
peccatorum suorum, iam revixit. Cum audis
hominem confitendo proferre consecrationem, iam
de sepulchro eductus est, sed nonnumquam solutus
est. Quando solvitur? A quibus solvitur?

Quae solveritis, inquit in terra, erunt soluta
et in coelo. Merito per Ecclesiam dari solutio

x) cf. Vacant. Dictum de Theol. Cath. I 833. 834.

peccatorum potest [sc. in virtute potestatis divi-
nae; Deo, per Eccl. agente]; suscitari autem ipse
mortuus, non nisi intus clamante Domino potest."
Similia apud eundem Doctorem tract. 49 in Joh.
et Greg. l. 22. Moral. cap. 13.

Ipsa quoque Mater Ecclesia docens
significavit, suam mentem hac in re dum
damnavit hanc 6^a propositionem Baii: "Illa
distinctio 2^ais vivificationis, alterius qua vivificatur
peccator, dum ei poenitentia et vitae novae
propositum et inchoatio per Dei gratiam impi-
ratur; alterius qua vivificatur, qui vere iustifi-
catur et palmes vivus in Christo efficitur, com-
mentitia est et scripturis minime congruens."

- Est igitur ^{vel una et altera, altera qua} admittenda vivificatio peccator
dum ei poenitentia et vitae novae propositum
et inchoatio inspiratur, scil. per donum Dei
et Spiritus Sancti impulsum, non adhuc
quidem inhabitantis, sed tantum moventis,
quo poenitens adiutus viam sibi ad iusti-
tiam parat, "loquendo verbis Frid. Sess. XIV,
De Sacram. poenit., cap. 4. (doctr. de contritione
imperfecta seu attritione; Denz. 898); et est
item admittenda altera, perfecta de peccato
resurrectio, qua vivificatur is in quo iustifi-
catio impletur, isque palmes vivus in divina
vite Christo efficitur. Etenim ante remissionem

peccatorum in iustificatione perfecta, atque ante inhabitantem s. Spiritum, et iustificationis et vitae quaedam inchoationes dumtaxat adesse possunt, conceptibus, (ut loq. Aug. quæst. 2. ad Simplic.) similes. At non modo spiritualiter concipi, sed etiam nasci opus est, ad tum demum coeptum iustificationis ac resurrectionis seu vivificationis negotium, infusione vivificæ charitatis perficitur, ut(iam) homo simpliciter iustus esse et vitam habere in Christo dicendus sit. — Ad istam autem inchoatam seu imperfectam resurrectionem, etsi non requiritur gratia habitualis (cum qua iam perfecta resurrectio fit) requiritur tamen, gratia actualis: a) quoniam istud conamen surgendi seu ista inchoata resurrectio est iam dispositio ad recipiendum donum gratiæ iustificationis scil. est id, quod videmus non esse possibile absque auxilio gratiæ; aliis verbis, etiam qualitercumque vivificari in ordine ad iustitiam, est quid ordinis supernaturalis, prinde excedens proportionem virium pure humanarum. Quæ doctrina nititur auctoritate scripturarum. „Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est“ (2 Cor. III. 5) Scripturæ argumentum ipse s. Thomas ita declarat (in sua lectione 7^a ad 2 Cor. III. 5):

„In quolibet processu operis, primo est assensus, qui fit a citando; deinde collatio per verbum, et postmodum impletio per opus. Unde fit, ut sic nec cogitare quis a se habeat, sed a Deo: non est dubium, quod non solum perfectio operis boni est a Deo, sed etiam inchoatio. Phil. I. 6: Qui coepit in vobis opus bonum perficiat usque in diem Christi Jesu. Et hoc est contra Pelagianos dicentes, quod inchoatio boni operis est ex nobis, sed perfectio est a Deo. Is. XXVI, 12: Domine omnia opera nostra operatus es nobis. Quasi dicat [Iul. Apost. 2. Cor. III. 5]: Possumus quidem aliquid facere, quod est liberi arbitrii, sed hoc quod facio, non est ex me, sed a Deo, qui hoc ipsum posse confert. Ut sic et libertatem hominis defendat, cum dicit: a nobis, id est, a nostra parte; et divinam gratiam commendat, cum dicit: quasi ex nobis &c. procedat, sed a Deo.“

— Concludamus igitur adhuc semel: „Ergo, nec perfecte, nec etiam imperfecte seu inchoative potens est homo resurgere a peccato, nisi speciali Dei gratuito auxilio praeventus et fretus. „Ut non gloriatur omnis caro in conspectu Eius.“ (I Cor. II. 29).“

Articulus VIII.

206
— Utrum homo sine gratia possit non peccare.

Idem scimus, hominem non posse recurgere a peccato sine auxilio gratiae. Inquirendum est adhuc, utrum saltem possit absque gratia cessare ab actu peccati seu vitare peccatum. Haec est materia praesentis art.

Conclusio I.

Homo in statu naturae praesenti (scilicet lapsae), reparatus per gratiam habitualement sanantem, potest vitare omnia peccata mortalia; non tantum singula, sed et universa.

Haec est veritas fidei, ut patet per Tridentinum sess. 6. cap. 11. „Nemo temeraria illa et a Patribus sub anathemate prohibita exco uti (debet), Dei praecepta homini iustificato ad observandum esse impossibilia“ (Denz. 804); et can. 18: „Si quis dixerit, Dei praecepta homini etiam iustificato et sub gratia constituto esse ^{ad} observandum impossibilia, A.S.“ (Denz. 828).

Ex S. Scriptura argumentum ita sumit ipsa Mater Ecclesia loco cit.: „Qui enim sunt filii Dei, Christum diligunt, qui alitem diligunt eum, ut ipsemet testatur, servant

sermone eius (Ioh. XIV, 23), quod utique cum divino auxilio praestare possunt“ (Denz. 804); — possunt ergo vitare omnia peccata mortalia, quae omnia simpliciter incompatibilia sunt cum dilectione Dei.

Confirmatur: Quia desperatica illa veterum protestantium doctrina, quam signant Tridentini Patres (dum referunt illam prohibitam a Patribus vocem „de impossibilitate observandi divina praecepta vel ab ipso iustificato), illa, dico, doctrina, catholicae fidei contraria, non potest componi cum eis quae Apostolus refert inter fructus iustificationis, nempe, inter alia, Christifidelem esse liberatum a servitute peccati: Rom. VII, 6: Hoc scientes, quia vetus homo noster [scilicet quales sumus ante regenerationem] simul crucifixus est [scilicet ^{cum} Christo mystice, quum Ipsi inseritur per baptisma], ut destrueretur corpus peccati [scilicet natura secundum corruptionem], et (ut) ultra non serviamus peccato; et quod dicitur nobis qui iam in novitate vitae regenerationis huius sumus „viventes Deo, in Christo J. Domino Nostro“ (vers. 11): „Peccatum vobis non dominabitur“ (vers. 14); et iterum (ibid. Rom. VIII, 2), ulterius exponens fructus iustificationis, Apostolus ponit sic: „Lex Spiritus vitae in Christo Jesu liberavit me

a lege peccati et mortis", scil. potentia, seu regnum Spiritus Sancti viventis in anima christifidelis eique communicantis novam veram vitam liberavit me, se exemit a lege vel potentia peccati. — Uno verbo igitur Apostolus inter proprios iustificatio- nis fructus refert libertatem a tyrannide peccati. Sed haec dici non possent, si homo iustificatus non posset vitare cuncta peccata mortalia: tunc enim dicendus esset non liber a tyran- nide peccati. — Ergo. —

Quae vero est ratio interna huius quod homo iustificatus sit potens vitare omnia peccata mortalia? Eam iudicat D. Thomas in corpore huius VIIIⁱ articuli dicens, quod sanatio naturae per gratiam in praesenti vita pro- fitur "Secundum mentem", omne autem peccatum mortale (essentialiter), in ratione consistit".

Ratio est optima, quia ex ipsis visceribus rei procedit; sed recte capienda est. Ad quod observa: a) "Mentem" (termin. Pauli et Aug.) et "rationem" hic sumi pro superioribus viribus nostrae humanae naturae, seu, ut dici solet, pro superiori animae parte, quae complectitur intellectum et voluntatem, et opponitur "sensualitati" seu inferioribus

animae viribus, ut est appetitus sensitivus.

b) Cur autem peccatum mortale dicatur esse in ratione explicavit s. Thomas supra q. 74. a. 4., ubi tradidit quod "peccatum morta- le non potest esse in sensualitate, sed solum in ratione"; quia nempe mortale peccatum est mors spiritualis, cum peccato enim mortali habetur "inordinatio corrumpens principium spiritualis vitae, quod est finis ultimus"; quia autem ordinare aliquid (et a fortiori ordi- nare hominem) in finem non est sensuali- tatis, sed solum rationis, sic etiam inordinatio a fine: haec enim non est nisi eius cuius est ordinare in finem.

c) Cur, tandem, gratia habitualis dicitur, "sa- nare mentem"? — Quia tollit eius aversionem a Deo. Dum egimus de variis humanae naturae statibus, vidimus, disruptionem unionis ani- mae cum Deo per privationem gratiae sancti- ficantis, posse dici primum et capitale vulnus humanae naturae; quae permanens descriptio unionis atque subordinationis rationis ad Deum iuxta alios apte dicta est, "morbis et langor animae". Gratia iustificativa, "sanat mentem", tollendo eius aversionem a Deo. Et simul dat speciale posse per virtutes infusas.

Hisce tribus terminis in prospecto positis,

238
iam potest bene intelligi vis argumenti D. Thomae.
Reapse: si a) peccatum mortale essentialiter
est in ratione, seu ex eo quod est rationis;
si b) sanatio, qua gratia habitualis sanat
naturam, primo fit secundum „mentem“
seu rationem; c) sequitur, quod cum gratia,
habituali sanante mentem, potest homo
abstinere ab omni peccato mortali. Aliter,
illa sanatio non esset nisi ludus verborum.

Conclusio II.

Homo in statu naturae lapsae, sed per
gratiam iustificationis (seu habitalem) sanatus,
et si potest vitare singula peccata venialia, non
tamen potest abstinere ab omni eiusmodi
peccatis;

ita scil. ut non peccet aliquando;
nisi forte ex privilegio speciali aliud ei con-
cedatur.

— Quoad partem positivam, res facile
patet. „Quoniam, si ratio non posset
reprimere singulos sensualitatis motus, ex
cuius corruptione peccata venialia procedunt,
illi motus quantumvis inordinati non ha-
berent rationem voluntarii nec peccati“ (Sylvius,
in h. cat., concl. IV, p. 672. 1.). Praeterea, rem non aliter

239
esse, manifeste supponunt S. Scriptura, et
S. Patres, dum a nobis continuum perfectionis
augmentum et progressum requirunt; quem
bene exigere non possent, si nos cum ordinariis
gratiis nullum peccatum veniale superare pos-
semus, tunc esset potius loquendum de continuo
necessario regressu...

Quantum ad partem negativam, in
doctrina christiana semper stetit, quia
res ita sit. Sic in S. Scriptura, ut alii sibi
loci taceantur, legimus apertissimum iusti
et sancti Apostoli verbum: „In multis offendi-
mus omnes“ (Jac. III. 2); quod nemo christiano-
rum de peccato gravi intellexit. — Uno verbo
iq.: Si omnes peccant multoties, ergo peccant
etiam illi qui sunt in hac vita perfecti: sed
non ipsi multoties delinquant secundum
peccata mortalia quae iustitiam simpli-
citer tollunt; ergo secundum venialia.

Et ipse Dominus, dum suis electis disci-
pulis, suscitantibus, „doce nos orare“ (Luc. XI, 13)
indicavit orationem recitandam, ubi habetur
etiam illud „dimitte nobis peccata nostra“ (Luc. XI, 4),
vel „dimitte nobis debita nostra“ (Mat. VI, 12). Hanc
autem orationem mandavit Dominus dicendam
utique non solum iudaeis, sed omnibus indiscrimi-
natim discipulis, iustis minime exceptis, idque,

pro semper, pro tota vita (non solum usque ad tempus superventuri Paracleti, qui Apostolos ab omni mortali praeservare debuit). Manifeste igitur Dominus supponit, iustos quoque fidelissimosque discipulos suos quaedam peccata habere, pro quibus remissionem a Deo iugiter exorare debeant.

Pelagiani, postquam suam, ex superbiendi Stoicorum moralismo depromptam ἀναμαρτυρία (impeccantiam, seu perfectionem iustitiae; respective eius possibilitatem) posuerunt, auctoritates Sacrarum Scripturarum eludere nitebantur, dicentes nimirum iustos latere se esse in peccatis vel causa humilitatis; vel quia sunt pauci populi qui in peccato est, utpote (sic argumentabantur isti sophistae) non dicit unusquisque sanctorum: „Dimitte mihi debita nostra“, sed: „Dimitte nobis debita nostra“. — Contra eiusmodi sophismata energice protestati sunt sancti Ecclesiae Doctores Aug. (Serm. 29 de Verbis Apostoli, 1. Joan. I) et Hieronymus (lib. 2 contra Pelagianum cap. ult.).

Augustinus nempe, contra primum ex dictis sophisma, ponderavit sententias Apostoli Joan. (1. ep., c. I. v. 8 sq); Hieronymus autem ostendit Pelagiano effugio obstare inter alia, quod Daniel vir sanctissimus sua et populi peccata seorsim agnovit et pro utrisque Dominum

deprecatur (cap. 9). Quibus consentiens concilium (provinciale in Miletia) Milebitanum II (a. 416, praesente s. Augustino celebratum) Scripturarum sententias eodem modo ponderavit et explicavit, et anathemate feriit eum qui ista verba Apostoli Joannis (1. Joan. I. 8), „Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis ^{non est}“ putaverit dicenda esse.

x) Apostolus in illis verbis non loquitur quidem discrete de peccatis venialibus, quae iusti quoque incurunt, sed generatim de peccatis, a quibus liberari non possumus nisi per sanguinem Christi. „Peccatum“ per decursum Testamenti significat „iniquitatem“ (h. ἀνομία 1. Joan. III. 4) coniunctam cum inimicitia Dei, unde legitur: „Qui facit peccatum, ex diabolo est, quoniam ab initio diabolus peccat. In hoc apparuit Filius Dei, ut dissolvat opera diaboli.“... (1. Joan. III. 8 sq). Si igitur dixerimus nos non habere peccata, negamus nos indigere Redemptore; et sic mendaces facimus Eum (Deum) (1. Joh. I. 10). Ergo illo supra allato textu (1. Joh. I. 8), saltem per se sumpto, thesis non bene probatur, sed bene refutatur error Pelagianorum licentium posse homines ex se esse perfecte iustos neque redemptione indigentis, contra, quem errorem verba Joannis offert concilium Miletanum II. can. 6. Postquam vero aliunde constat etiam iustos incidere in peccata venialia, censendus est s. Joan. haec quoque illo versiculo (I. 8) inclusionem, quia universaliter loquitur. (H. Pesch de Jo. n. 177). Fol. XVI Theol. Doym. Sumorp. Μαροβα Hebr. iii 34

243
"propter humilitatem", et non quia vere ita est"
(can. 6; Denz. n. 106); et pariter anathematizavit
omnem asserentem, "in oratione dominica ideo
dicere sanctos: Dimitte nobis debita nostra ut non
pro se ipsis hoc dicant... sed pro aliis qui sunt
in suo populo peccatores" (can. 7; Denz. 107).

Hicce igitur Males. canonibus simul habetur
et Auctoritativum Ecclesiae iudicium dogma-
ticum (ex accedenti approbatione a Romano
papa, et etiam consentienti usu Ecclesiae uni-
versae), et perfectum argumentum scripturi-
sticum pro veritate catholica et simul c) emi-
nens testimonium Traditionis.

Praeterea qua palmaris testis Traditionis
potest citari s. Augustinus. Sed in illo citando
debemus esse attenti et critice procedere. Ete-
nim (Ch. Pohle, Dogmat. II^o 423) ipse in certis ca-
sibus, dum sermo est de universalitate peccati
in hominibus, forsitan dixerit de ipso originali
peccato vel etiam de quibusdam prorsus inde-
liberatis materialis concupiscentiae motibus, qui
quidem maximis quoque inter sanctos non
parcunt, at non nisi simpliciter materialis
peccati rationem habent. Huiusmodi testimonia
essent inutilia hic, pro thesi, asserente ipsum
etiam iustificatum in sua vita aliquando
venialiter (non tantum materialiter) peccare.

Loci indubii sunt e.g. De dono persever. c. 2. n. 4,
ubi clare distinguens disputatas inter catholicos
et Pelagianos quaestiones, ait: "Tria sunt, ubi
scitis, quae maxime adversus eos (scilicet Pelag.) ca-
tholica defendit Ecclesia; quorum est unum,
gratiam Dei non secundum merita nostra dari.

Alterum est, in quanta cunque iustitia, sine
qualibuscunque peccatis in hoc corruptibili corpo-
re neminem vivere. Tertium est, obnoxium nani-
hominem peccato primi hominis." Pelagio
urgenti, "si omnes homines peccant, ergo iusti
debent in suis peccatis mori," respondit August.
(De natura et grat. c. 31. n. 41): "Ubi parum attendit
cum sit acutissimus, non frustra etiam iustos
in oratione dicere: Dimitte nobis debita nostra.
Etiam si hoc non vivatur sine peccato, licet mori
sine peccato, dum subinde venia deletur, quod
subinde ignorantia vel infirmitate committitur."

Et ille celebris sermo subditoris eodem libro (De nat.
et grat. cap. 36. Excerpta itaque S. Virgine Maria,
de qua propter honorem Domini nullam prorsus,
cum de peccato agitur, haberi volo quaestionem.
Hae ergo Virgine excepta, si omnes illos sanctos et
sanctas, cum hic viverent, congregare possemus
et interrogare, utrum essent sine peccato, quid
suis responsum putamus? Nonne una voce
massent: Si dixerimus quia peccatum non

— 244 —

habemus, ipsi nos decipimus et veritas in nobis non est."

Haque, quia res ita se habet, seu ipsum factum (dein a Trid. pressius definitum), semper fuit ab Ecclesia agnitum. Aliis verbis, auctoritas tam Scripturarum quam Traditionis supponit hominem iustificatum adhuc versari in moralis impotentia vitandi omnia venialia.

S. Thomas vero conatur indicare rationem, cur seu unde res ita sit. Ad quod imprimis revocat in memoriam illam veritatem quam olim adnotavimus, dum de variis humanae naturae statibus tractavimus (spec. de statu n. lapsae sed reparate): nempe gratia habituali sanante mente (et dante posse per virtutes infusas) appetitum carnalem nondum totaliter reparari in pristinum illum felicitatis originalis statum; seu non totaliter tolli rebellionem appetitus sensitivi contra rationem; sicut etiam Apostolus (Rom. VII. 25) in persona hominis repositi dicit. "Ego ipse mente servus legi Dei, carne autem legi peccati." Unde S. Thomas infert, quod propter permanentem corruptionem inferioris appetitus sensualitatis, homo et iustificatus non valet abstinere ab omni peccato veniali.

Consequentiam dari indicat ipse S. Author innotans 1^o quod sensualitatis motus singulos

— 245 —

quidem ratio exprimere potest, et ex hoc habent rationem peccati et voluntarii; non autem omnes, quia, dum uni resistere nititur, fortassis alius inougit; 2^o etiam, quia ratio non semper potest esse pervigil ad eiusmodi motus vitandos.

Quod iam antea ita declaratum est a S. Augustino II. q. 74. a. 3 ad 2.: "Perpetua corruptio sensualitatis est intelligenda quantum ad fomitem, qui nunquam tollitur in hac vita; transit enim peccatum originale reatu, et remanet actu. Sed talis corruptio fomitis non impedit quin homo rationali voluntate possit reprimere singulos motus inordinatos sensualitatis, si praesentiat; puta, divertendo cogitationem ad alia. Sed dum homo cogitationem ad aliud divertit potest etiam circa illud aliquis inordinatus motus insurgere; sicut cum aliquis transfert cogitationem suam a delectationibus, volens concupiscentiae motus vitare, ad speculationem scientiae, insurgit quandoque aliquis motus inanis gloriae impraemeditatus. Et ideo non potest homo vitare omnes huiusmodi motus propter corruptionem praedictam. Sed hoc solum sufficit ad rationem peccati voluntarii, quod possit vitare singulos." (Cfr. De Malo q. 7. a. 6. ad 8).

Recentiores analyti subiecerunt rationes dictae impotentiae, quae ab Angelico signantur, et quatuor esse dixerunt. Sunt nempe 1. etiam in iustificato remanens fomes peccati (Aufdringlichkeit der bösen Begierlichkeit), 2. imperfectio iudicii (in moralibus), 3. inconstancia voluntatis et 4. defatigatio resistentiae in diuturnis tentationibus. Haec sunt, quae simul sumpta reapse moralem illam, de qua sermo, in ipso iustificato impotentiam constituent, pro quantum nil. in homine ponunt quandam antecedentem veluti necessitatem (utique indeterminatam) peccandi venialiter. (Plura de hac Gutberlet - Heinrich, Dogmat. Theol., Bd. III, 5, 81, Mainz 1897, et Pohle II, 424 sq.)

Haec ratio, desumpta ex conditionibus iustificationis in praesenti statu naturae lapsae reparatae, nempe ex eo quod praesens iustificationis oeconomia non tollit (saltem perfecte) inordinatorem sensualitatis a rationem, — haec dico ratio est stricte concludens ad necessitatem incidendi quandoque in venialia. Huic potest addi altera convenientiae ratio, per respectum ad ordinem divinae providentiae. pro quantum vel sapientiae et iustitiae Coelestis Provisoris nequaquam repugnat, quod in iustis etiam venialia peccata permittit.

et eosdem non restituit in paradisiacam innocentiae integritatem — idque ad servandam in nobis humilitatem atque excutiendam superbiam, quae nobis princeps est hostis in negotio salutis (de hocce vide iterum Pohle, l. cit.). Post haec quae praecedunt, melius poterit capi sensus definitionis Trident. dum dicitur VII cap. 11 (Denz. 834) docet, quod, in hac mortali vita quantumvis sancti et iusti in leviora saltem et quotidiana, quae etiam venialia dicuntur, peccata quandoque cadant. Canone autem 23 anathematizat eum qui dixerit, hominem iustificatum posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quae admodum de B. Virgine tenet, Ecclesia (Denz. 833).

Pro sensu definitionis determinando,*) primo observa, istud non posse significare non physicam, sed mere moralem impotentiam, quae ex impedimenti advenit. Et quidem, ut per se patet, non est sermo de singulis venialibus distributive seu sigillatim sumptis: quia, iuxta praedicta, si neque sic vitari possent, nulla in eis remaneret moralis imputabilitas aut formalis peccati ratio.

*) Pro explicatione definitionis Trident. vide Billot II 162 sq.; Pohle II, 421 sq.; Sylvi com. in h. art. (fol. 673); Pesch, de gratia. n. 172

— 248 —

Proin, sermo est de universis collective sumptis et quidem pro longo temporis spatio, non autem pro quovis, etiam minimo temporis intervallo.

Simul sciendum est, Tridentinos Patres non tam venialia plene deliberata, quam potius se-mideliberata seu subreptitia prae oculis habuisse; scil. illi Patres noluerunt negare, aliquos valde sanctos et perfectos homines posse dici ab omni veniali plene deliberato abstinere.

Tridentini definitio nullam facit distinctionem inter homines qui ad grandaevoam senectutem perveniunt, et eos qui in flore aetatis vel in pueritia moriuntur. Ergo definitio valet de quolibet homine qui postquam ad usum rationis pervenit, tandiu vixit, ut ei occurrerent eae difficultates, quae sunt ratio, cur homines incurrant culpas veniales. Ex eadem definitione manifesto tenendum est, quod impossibilitas in qua nunc iusti versantur vitandi venialia, intime sequitur contractionem peccati originalis. „Quo fit, ait card. Bellot p. 121, ut privilegium B. Virginis in hac parte connaturaliter omnino se habuerit ad privilegium (B. Virginis) conceptionis immaculatae, vi cuius anima eius est creata in statu originalis innocentiae,

— 249 —

quantum ad omnia dona quae moralem rectitudinem tam superioris quam inferioris appetitus spectant. „ Denique cum eodem card. ibidem pie colliges, quod quanto magis homo per strenuum virtutum exercitium conatur subicere inferiori partem rationi, tanto etiam magis tollit de necessitate incidendi in venialia, et magis potens efficitur diminuendi eorum numerum ac frequentiam, et magis accedit ad beatum illum statum (gloriae), in quo a lege peccati perfecte et pro semper liberabimur.

Conclusio III.

Homo extra statum gratiae habitualis existens (a) etri possit singula peccata mortalia vitare et per aliquod tempus (b) nequit tamen diu manere absque ullo novo eiusmodi peccato.

Quoad T partem, res in aperto est. Etenim, si homo in statu peccati gravis manens, non posset vitare singula peccata mortalia, ea non haberent rationem voluntarii, ac per consequens nec peccati et praesertim mortalis; „ quoniam (ut notat ad h. locum Capetanus com. n. VIII) sine voluntaria deliberatione positive vel negative, non potest peccatum mortale

— 250 —
incurri, ut patet ex supradictis (scil. q. 15. a. 4. Cajet.
coment. n. III; q. 74. ad. 4, 10);

— Porro, veritas huius partis in nostra assertionem
patet et ex iis quae superius, art. 2. h. qu. ostensa
manent (et amplius in II-II. q. 10. a. 4); videlicet ostensum
est, hominem in ipso statu naturae corruptae et non
dum per gratiam reparatae posse, per virtutem
suae naturae, aliqua opera moraliter bona face-
re; quae profecto dum facit, eis oppositum pecca-
tum vitat.

Haec statuuntur contra errorem Manichae-
orum (omniūque Manichaeorum) contra quos
S. Thomas praesertim animadvertit in analoga
materia in quo II Sent. dist. 28. q. 1. a. 2. ubi etiam
habet sic: „Quidam haeretici posuerunt in
nobis naturam quamdam esse malam, quae
hominem necessario ad peccandum impellit.

Hic autem error, ut dictum est, omnino liberum
arbitrium excludit, et naturam rationis et
voluntatis; unde, nec fidei, nec philosophiae
consonat. (Reipsa, praesens thesis est necessa-
ria ad salvandam potentiam physicam
lib. arbitrii; ut apparet et exemplo Lutheri).

Volui consilio imprimis adducere
verbotinum istud commentarium Cajetani, quia
omnino dignum est ut audiat et ponde-
retur: ex nullo alio commentario quae novi,

— 251 —
tantisper lucescit altitudo et intensio mentis
D. Thomae in hoc loco, quam sic aperit hic
nobilissimus interpres.

Ad partem II^{am} arg. Speculativum
Major: Effectui universali qualis est vitatio
omnium peccatorum mortalium, oportet cau-
sam universalem, ut propriam respondere;
seu aliis verbis, aliquod universale princi-
pium (vel motivum, ut alii loquuntur: vel ut
„viam motricem“) ergo: motivum universale
et absolutum vitiationis omnium peccatorum
mortalium. — Patet ex terminis.

Minor. Atqui, huiusmodi universalis, propria
et absoluta causa vitiationis peccati mortalis
nulla alia est in homine, nisi voluntatis
subiectio totalis ad Deum illa per quam
homo voluntarie subditur Deo et in ipso, tan-
quam in supremo fine, figit voluntatem suam.
— Probatur Minor. Quamvis enim homo hoc vel
illud peccatum mortale possit vitare ex hoc
vel illo motivo honesto et ex vi huius vel illius
habitus seu dispositionis, — nullam tamen
motivum et nullus habitus, non includens
illam subiectionem, habet sibi submissos
omnes actus humanos sed solum aliquos eorum,
nec ad omnia opposita vitanda se extendit,
sed solum ad aliqua. Et contra voluntas
Deo subiecta habet se omnia suo fini

- 252 -

ultimo opposita, scilicet omnia inhonesta vitanda: altitudo supremi Boni, cui ut suo fini talis voluntas adhaeret, est sufficiens motivum, cur pro nullo alio bono consequendo vel malo vitando ab eo separari vellet.

Conclusio. Quia autem illa subversio non est possibilis extra gratiam sanctificantem, ergo, homo extra gratiam sanctificantem existens, qualis est peccator (seu, iniustus), non potest vitare omnia peccata mortalia ita ut non in aliquod cadat.

Res adhuc clarius patebit, si ea quae hic modo complexus proposui, per seriem succinctorum syllogismorum exponatur ita:

Effectui universali, oportet causam universalem, ut propriam, respondere. Atqui abstinere ab omni peccato mortali est aliquis effectus universalis. Ergo, si (scilicet vitatiōni omnium peccatorum mortalium) debet aliqua causa universalis ut propria respondere.

Sed nulla alia potest in homine assignari universalis et propria causa eiusmodi vitatiōnis peccatorum, nisi voluntatis ad Deum subiectio, tanquam ad ultimum finem. Ergo, non stante tali subiectione, homo non valebit ab omni peccato mortali abstinere.

Atqui, illa subiectio, per peccatum mortale

- 253 -

eversa, non potest reparari nisi per gratiam iustificantem. Ergo, sine gratia iustificante, homo non valebit ab omni peccato mortali abstinere.

(Talis argumentatio videtur esse ordinatio et clarior illis, quae apud Sylvium, Belluart, del Prado et Pollot occurrunt: et si omnes Capetani inherere videntur, omnes tamen in suo processu confusae apparent).

Haec igitur est causa negativa istius impotentiae quoad vitatiōnem peccati mortalis universaliter (in homine extra gratiae habitum): privatio subiectionis deo.

Et ipsa sufficeret ad propositionem generaliter dictam. As. Thomas tamen non hoc vultum modo proposito enuntiatur, sed multo determinatius: Eos non potest, ait, quod iniustus maneat diu absque peccato. Atque probatio in articulo simul ducitur et quantum ad generalem propositionem negativam, et quantum ad istud positivum determinans ("diu"). Inde est quod s. Author non sistit in ipsa illa privatione; sed simul iungit etiam causam positivam impotentiae, de qua sermo. Hoc autem positivum - est: malus finis praconceptus. Itaque, rursus, finis. Ut scimus, res de fine et finibus, est communis.

non tantum caret bono fine, omnium bonorum actuum regulativo; verum etiam manet in amore sui usque ad parvipendentiam dei, scilicet manet addictus illi malo fini communi, qui est principale regulativum omnium actuum malorum, siquidem, ex fine superiori sumitur ratio et initium reliquorum.

Ergo, quousque hic inordinatus sui amor perseverat in aliquo homine habitualiter seu virtualiter secundum affectum, vel saltem veritatem, iste homo dicendus est habere positivum principium quod ex natura sua inclinatur ad peccandum mortaliter. Jam autem ille inordinatus amor sui seu adhaerentia ad finem inordinatum (adhaerentia ad bonum commutabile quasi finem) manet in voluntate peccatoris, quousque rursus Bonum Incommutabile, quasi fini, inhaereat.

Si haec, quae hucusque exposita sunt, intelliguntur, tota ratio praesentis thesisi D. Thomae iam positae in aperto et argumentatio facile conficitur. Homo, videlicet, in statu peccati mortalis manens, 1^o caret totali ad Deum, ut regulativum finem, subjectione, ex qua esset firmatus in dispositione postponenti omnia quae ab eo bona abducunt, vel mala deterrent. 2^o talis homo

ex eis quae principia et maxime frequentia in systemate s. Thomae sunt, - inde ab demonstratione existentiae dei, et tractatu de suprema hominis beatitudine, usque ad ultimum vel minimum actum humanum. Quomodo autem intelligendus est iste, malus finis praecconceptus, de quo sermo? Non aliquis particularis finis, huic vel illi malo actui proprius, sed aliquis finis communis omni peccato. Sicut in actibus virtutum, praeter finem proprium singulis virtutibus (e. g. in actu temperantiae - bonum rationis), adest finis omnium communis - deus; ita in omni peccato mortali adest, ultra specialem malum finem, etiam malus finis communis: et est bono commutabili, quasi fini adhaerere; seu, aliis verbis inordinatus amor sui; id quod videre est ex D. Thoma, inter alia, hac parte, qu. 84. a. 2., et enuntiatum iam a s. Aug.: „Duas civitates duo faciunt amores: Jerusalem amor dei usque ad contemptum sui, Babilonem amor sui usque ad contemptum dei“ (De Civ. Dei, l. XIV, c. ult. 28) - Cf. Enarrat. in Psalm. 64, a princip. - Haec, inquit, inustus seu is, qui in statu peccati mortalis est, non tantum manet destitutus illa voluntatis ad Deum subiectione, quae perinde est ac amor dei usque ad contemptum sui; aliis verbis,

habet malum finem praconceptum (nempe inordinatum sui amorem), vel etiam forsan malum ~~malum~~ habitum acquisitum: qui trahunt ad ea quae sunt opposita actibus virtuosis. Hinc additur, 3^o, quod quisque homo constitutus est inter multa peccati illicia. Hinc tribus quoad hominem ita se habentibus, naturali ordini consentaneum est, ut homo sequatur illicitum peccati mortalis: homo enim naturaliter pronus est sequi habitum, vel finem praconceptum. Secundum ordinarie contingentiam, una sola causa valet impedire distas causas ab eorum naturali effectu. Talis salutifera (in nostro casu) causa est: vigilans meditatio, vel, ut loquitur s. Doctor, praemeditatio rationis, scil. reflexionem deliberatio, consideratio ad hoc.

Ideo in repentinis, in quibus non datur praevia reflexio seu, praemeditatio, homo agit secundum suam praedispotionem.

Et patet quod, frequentia occasionum et illicitorum eget assidua praemeditatione, ut homo, adeo male dispositus, se cohibeat a faciendo eo, quod convenit praecedenti et perduranti electioni. (Quanta autem deliberatio sufficiat eiusque analysis - videndo est apud D. Th. De verb. q. 24. a. 12, et del Prado I. 113).

- 259 -
Atqui, quod homo stet assidue, nempe si non semper, saltem diu - in tanta vigilantia et consideratione, est moraliter impossibile.

Ergo, moraliter est impossibile, quod liberum arbitrium, in statu peccati mortalis perseverans, valeat diu abstinere ab omni mortali, ita ut non aliquando cadat.

Haec est itaque doctrina a. s. Thoma: clare enuntiata et probata (udowodniona) qui suo divo ingenio, per extraordinariam abstractionis vim, scilicet causas universales peccati mortalis aperire et sic ostendere impotentiam vitandi non tale aut tale sed, peccati mortalis absolute - universaliter haec est, porro, doctrina, quae nobis psychicum peccatoris organismum, vires quibus in vita morali agitur, in aperto ponit; atque haec doctrina postquam a geniali Capetano explicata est, inter theologos communior facta est (eam nunc frequentius sequuntur theologi), testatur iam Suarez l. 1. de Gratia, q. 3. Nec immerito, quia reipso convincens est ea certitudine quae, more moralium, requiritur et sufficit. x)

x) De scripturistico nostrae thes. fundamento bene dissent card. Billot initio thes. 14^{ae} pro argum. Traditionis videri potest, praeter Billot, Sylvius in fine com. h. art. Cur supra exposita argumentatio concludat ad necessitatem gratiae habitualis in specie et non ad necessitatem gratiae in genere tantum - animadvertit Billot ead. thesi (p. 103-104).

Sectio III: Necessitas gratiae ad usum gratiae
habitualis et donorum.

Utrum ille qui iam consecutus est gratiam,
per seipsum possit operari bonum et vitare
peccatum, absque auxilio gratiae?

(Conf. II Sent. d. 29, exp. lit.; De Ver. q. 24. a. 13, 14; q. 27. a. 5 ad 3)

Hoc et sequenti-ultimo articulo in Quaestione
agitur iam de divinis auxiliis quae post ipsam iusti-
ficationem sequuntur. Nempe, disputatio de necessitate
auxilii ad usum ipsius gratiae habitualis et do-
norum in vitacione peccati operationeque boni
et in talium perseveratione.

Conclusio 9^a articuli est:

Homo iam habens gratiam habitualem, a) ad
recte vivendum non indiget alio auxilio gratiae,
quasi aliquo alio habitu infuso.

b) Indiget tamen alio auxilio gratiae, ut scilicet
a Deo moveatur ad recte agendum;

seu, aliis verbis, egerit in super auxilio actuali
quo moveatur ad recte operandum.

Ad I-am partem: Ipse s. Author, in resp. ad 3.,
indical hanc doctrinae partem patere ex eo, quod
in contrario casu esset processus in infinitum.

Uidelicet, si quis donum gratiae habituale conse-
cutus, adhuc alia habituali gratia indigeret ad hoc
quod recte vivat et peccata vitet; pari ratione, etsi

- 259 -
illud aliud auxilium gratiae consecutus fuerit,
adhuc alio auxilio habituali indigebit. Proce-
deretur ergo in infinitum, quod est inconveniens.

Praeterea, idem apparet ex ipso munere (sanda-
nia) gratiae habitualis. Eius quippe est naturam
hominis corruptam sanare et sanatam (simul)
elevare ad operanda opera meritoria vitae
aeternae, quae excedunt proportionem naturae
nbi derelictae (imo etiam naturae solis gratiis
actualibus iuvatae: si loquamur de operibus meri-
toriiis stricto sensu, n. de condigno). Jam vero,
sanatio et elevatio praestatur homini a Deo per
primam infusionem gratiae habitualis, quae, semel
infusa, non transit cum ipsis actibus, quibus
homo recte vivit, sed manet in anima per modum
habitus. Ergo non est ratio cur, ad recte vivendum,
homo, in gratia constitutus, egeat alio seu novo
auxilio, tanquam aliqua alia habituali gratia.

Ad II-am partem.

Ex auctoritate. Ex s. Scriptura huc citetur impri-
mis verbum Domini. Joan. XV, 5: „Ego sum vitis
vos palmiteo.... sine me nihil potestis facere”: hoc
enim illis dictum est qui iam iustificati erant,
sanctis Apostolis scil. (cf. ad Philip. II, 12-13) - Ne tamen
dicas verba haec dicere tantum necessitatem
manendi in Christo per gratiam habitualementem.

en auctoritativum commentarium in hunc Domini
sermonem: Trident. ss. 6. cap. 14. Cum enim ille ipse
Christus Jesus, tangquam caput in membra, et tan-
quam vitis in palmites, in ipso justificatos, iugiter
virtutem influat, quae virtus bona eorum opera
semper antecedit, et comcomitatur et subsequitur,
et sine qua nullo pacto deo grata et meritoria
esse possent. ... (deus. 809). Concilium igitur loqui-
tur non solum de state iustitiae, gratiae habitualis,
sed et de quadam vi (virtute) tangquam necessa-
ria ad omnia iustorum opera, seu ad opera iustitiae;
aliis verbis, ista "virtus" indicatur non tangquam
habitus entitativus (qualis est gratia habitualis), sed
tangquam quid operativum, ergo distinctum a gra-
tia habituali, ergo auxilium actuale, gratiae ha-
bituali superadditum; et ponitur quia requiritur
ad omnia opera ipsorum justificatorum: Ergo
- etiam habentes gratiam habitualement indigent,
ad recte agendum, cum super alio actuale, divino
auxilio.

Non est utique censendum, praedicta verba
Tridentini esse definitionem rei strictè dictam.
Tridentinum non intendebat hoc loco definire
quaestionem specialem de necessitate novi
auxilii post consecutam gratiam habitualement;
in hoc capite Concilium specialiter et ex professo
agit tantum de merito bonorum operum,

261
tangquam iustificationis fructus, verba citata non
sunt nisi accidentaliter seu occasionaliter dicta;
non referunt doctrinam de necessitate auxilii actu-
alis post gratiam habitualement ut per se intentam,
sed adducunt eam non nisi ut assumptum, interius,
ad melius illustrandam rem proprie intentam,
scil. doctrinam de merito: prout patet ex contextu.

Propter omnes istas rationes, locus ille Tridentini
non est censendus ut definitio quaestionis proprie
dicta, licet in hunc sensum ab aliquibus Theologis
adhibeatur, e.g. post Perrone, etiam Pohle II p. 419.

Ex altera tamen parte, ipsa illa circumstantia
quod Tridentinum adeo firmèter huiusmodi do-
ctrinam in suo assumpto commemorat, indi-
cium est, rem in Ecclesia esse omnino certam.

Et hoc nobis sufficiat. (Alium rei aspectum - vid. ap. Pesch, de Gr. n. 109.)

Rem esse in Ecclesia certam, patet ex ipsis
eius orationibus. E.g. "Actiones nostras, quaecumque
Domine, aspirando praeveri et adiuvando prose-
quare, ut cuncta nostra oratio et operatio
a te semper incipiat et per te coepta finiatur."

Eiusmodi orationes, quae etiam iustorum no-
mine funduntur, certo respiciunt impetrationem
auxiliorum actualium, quia Ecclesia non tam
assidue ea peteret, nisi ubi (inter cetera suis
iustis) eadem necessaria esse intelligeret.

Ex Traditione. Specialiter audiendus est
doctor Gratiae, s. Augustinus. Postquam ille uni-
versale principium, sine ulla distinctione pro
omnibus stabilivit: „Sine illo vel operante ut veli-
mus, vel cooperante cum volumus ad bona presta-
tis opera nihil valeamus“ (de gr. et lib. arb. c. 17), dicit
specialiter pro iustificatis: „Mala nostra non ad
hoc solum medicus supernus sanat, ut ille iam
non sint, sed ut de cetero recte ambulare possimus,
quod quidem etiam sani non nisi illo adiuvante
poterimus... Lucus, quum... spiritualiter sanat
aegrum vel vivificat mortuum, id est iustificat
impium, et cum ad perfectam sanitatem, h. e. ad
perfectam vitam justitiamque perduxerit non deserit
si non deseratur, ut pie semper iusteque vivamus.
Sicut enim oculus corporis, etiam plenissime
sanus, nisi candore lucis adiutus non potest
cernere, sic et homo, etiam perfectissime iustificatus,
nisi aeterna luce justitiae divinitus adiuvetur,
recte non potest vivere“ (De nat. et grat. cap. 26, circa finem).

Argumentum theologico-speculativum, seu ratio
interna, cur nam, ad recte operandum, iustifi-
catus indigeat novo auxilio divino, ut scilicet a Deo
moveatur (i. e. cur adhuc indigeat gratia actuali).

Ipse D. Author in corpore articuli duplicem
inducat rationem, alteram generalem, alteram
specialem.

-263-
a) Generalis est illa, quam Angelicus ipso tractatus
initio (art. 1) stabiliverat. Scilicet quod quantum-
cunque natura aliqua ponatur perfecta, non valet
in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo.
Et hoc utique propterea, quod omnis infra Deum
creatura non est purus actus, sed est quid constans
ex actu et potentia; omne autem quod est in potentia
indiget reduci in actum ab eo quod est iam in actu,
ne autem procedatur in infinitum, omnino dicendum
est quod omnis natura composita ex actualitate
et potentialitate (sicut est omnis natura creata),
ut transeat ad suum operationis actum, necessa-
rio indiget moveri a Deo qui, est Primum Movens
non motum, utpote Actus Purissimus. Quapropter,
sicut facultates animae (i. e. intellectus et voluntas)
etiam ut informatae habitus naturaliter acqui-
sitis, ergo habentes potentiam proximam relate
ad actus morales faciendos, nihilominus, ut actu-
aliter eosdem faciant, egent generali motione Dei
(quia ipsa vel proxima potentia nondum est actus),
sic eadem facultates etiam ut informatae gratia
et virtutibus infusis, ergo iam praeditae proximo
potentia quoad actus christianae pietatis, nichi-
lominus, ut actualiter horum exerceant, opus habent
moveri a Deo.

Sed utrum etiam generali motione divina?
Etiam generali, pro quantum scilicet subintelligitur

generaliter illa motio divina sine qua nostrae potentiae, etsi supernaturaliter informatae, ad nullum sui actum transire valent. Non tamen ipsa erit eadem generalis motio Dei, quae omnis infra hominem istum res eget; sed multo sublimior. Dei quidem influxus et motio, sine qua nullas naturae gradus agere valet, cuiusvis naturae gradui conveniens sit, necesse est (quippe omnis naturae gradus non eget illo divino auxilio nisi ut conveniente sibi et proportionato). Consequenter natura per gratiam elevata eget motione sibi conveniente et proportionata; aliis verbis indiget ea motione quae sit proportionata tum gratiae in qua est, tum operi pietatis christianae seu operis salutariis quod agit vel actura est.

Ex hisce, (loquendo terminis technicis) una dicitur generalis motio Dei, ut auctoris supernaturalis, altera autem, generalis motio Dei, ut auctoris rationalis. (Atque secundum hoc videtur intelligenda terminologia s. Augustini de auxilio quod est a Deo tanquam communiter omnia gubernante, et alio auxilio quod est ab Eodem, specialiter misericordiam exercente: lib. de Perfectione iustitiae, cap. 19).

6) Ratio specialis. - Homo etiam justificatus, indiget, ad recte vivendum, ulteriori Dei gratia, secundo, ratione speciali propter peculiarem statum

265
nostrae naturae lapsae, etsi reparaetae. Quia licet homo per gratiam justificantem sanetur in mente quantum ad capitale huius malus, aversionem dico a Deo, remanet tamen in eo, pro tempore huius vitae, corruptio et infectio quantum ad carnem (corp. art.), scil. concupiscentiae fomes qui nisi continua gratiae cooperatione cohibeatur, "velut fera indomita, quae claustris coirectur, statim erumpit et malitiam suam exurit," ut quidam ait (sc. Sylvius, in Responsione h. a., p. 682). Sed et quantum ad intellectum remanet quaedam ignorantiae obscuritas, propter quam, inter varios rerum et animae nostrae eventus, saepe non tantum non possumus ad plenum scire quid nobis eligendum vel agendum sit (Cfr. Sap. IX, 14), sed neque quid oremus, sicut oportet (iuxta Apost. Rom. VIII, 26). Hisce adnumerari posset ex qu. 85. voluntatis ad malum pronitas, etc, nec non multa et magna pericula peccandi tentationesque. Propter quae omnia, etiam nobis renatis in filios Dei adhuc ulterius necessarium est ut a Deo, qui omnia novit, (gratis actualibus) dirigamur, et ab Eodem, qui omnia potest, protegamur; et consequenter, converit etiam renatis, humiliter simul et vaciter petitiones, quae in "Pater noster" continentur, fundere.

Interna itaque ratio, quare ultra gratiam

habitualement insuper requiratur aliquod aliud Dei auxilium per modum motionis transeuntis, duplex est. 1^a Quia id exigit generalis conditio cuiuscunque creaturae, non excepta illa quae per gratiam supernaturaliter elevata est: omnis enim creatura potentialitate involuta est.

2^a Quia id exigit conditio specialis naturae humanae praesentis status. Illa prima ratio manet semper: aderat in statu iustitiae originalis, remanebit quoque in ipso statu gloriae. Altera non curret amplius, quam natura nostra totaliter et perfecte fuerit sanata.

Cfr. resp. ad 1; et qu. 68. a. 2. ad 3.

Quod reipsa indiget explicatione peculiari, pro nostra conclusione (parte) est hoc: cur dicatur homo in ipso etiam statu naturae integrae ad opera supernaturalia indigere „virtute gratuita superaddita virtuti naturae”? cum homo in illo statu iam instructus erat gratia supernaturali; virtute superaddita naturae; alios enim nondum fuisset in statu integritatis, qui est consequens ad statum iustitiae originalis cuius forma erat gratia supernaturalis?

Verba Aquinatis duplici modo sumi possunt. Uno modo pro viribus status integritatis, stricto sensu, scil. pro conditione praeternaturali ut sic.... et tunc ratio patet; solummodo

consideratio procederet via purae abstractionis. Altero autem modo - pro viribus seu virtute naturae ut in st. iustitiae originalis positae - Et tunc difficultas, vel potius quaestio est omnino analogia illi: utrum homo iustificatus (scil. iam gratiam permanentem possidens) indigeat gratia actuali, ad ponendos actus salutareos?

D. Thomas explanat hanc rem in suo commentario ep. ad Rom. cap. 9, lectione 3^a. Ibi, in verba ab Apostolo (ex l. Exod. 33) attributa: „Miserebor cuius misereor, et misericordiam praestabo, cuius miserebor. Igitur non volentis neque currentis, sed misereentis est Dei,” in haec verba Aquinas sic:

„Manifestum est quod omne Dei beneficium, quod homini confert ad salutem, est divinae praedestinationis effectus. Divinum autem beneficium non solum extendit se ad infusionem gratiae, qua homo iustificatur, sed et ad gratiae usum, sicut etiam in rebus naturalibus non solum Deus causat ipsas formas in rebus, sed et ipsos motus et operationes formarum; eo quod Deus est principium omnis motus, cuius operatione cessante a morendo, ex formis nullus motus vel operatio sequitur. Sicut autem se habet habitus gratiae vel virtutis in anima ad usum ipsius, sic se habet forma naturalis ad suam operationem; et ideo dicitur Ps. xxvii, 12: „Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine....” Sic igitur ipse usus gratiae est a Deo;

— 268 —

nec propter hoc superfluit habitus gratiae, sicut
nec superfluent formae naturales, quamvis Deus
in nobis operetur, quia, sicut dicitur Sap. VIII, 1.

Ipse disponit omnia suaviter, quia scilicet per suas
formas omnia inclinantur quasi sponte in id, ad
quod ordinantur a deo...

Itaque, sicut homo in gratia justificanti
constitutus, ita et homo in gratia originalis iusti-
tiae positus, ad operandum salubriter seu bonum
supernaturale, (homo, dico) indiget insuper et gratiae
actualis auxilio, quo movetur a deo ad eis agendum
per supernaturalem formam ipsius gratiae justi-
ficantis seu sanctificantis (Cf. Prado I, 84)

Adnotanda ad proprius definiendum sensum
et vim totius articuli 9-i

Ad strictius determinandum sensum huius
articuli bene notetur objectio 2 nec non responsio
ad eandem. Obiectio procedebat ex eo, quod per gra-
tiam ipse Spiritus Sanctus in nobis habitat, secundum
I Cor. III, 16; et quoniam Spiritus Sanctus, utpote
omnipotens, sufficiens est ut nos inducat ad bene
operandum et a peccato custodiat, obiectio infe-
rebat, hominem justificatum posse utrumque praee-
dictorum absque alio auxilio gratiae. — In sua respo-
nsione D. Thomae ait: „Operatio Spiritus Sancti...
non circumscribitur per effectum habitualis doni,
quod in nobis causat; sed praeter hunc effectum nos

— 269 —

movet et protegit simul cum Patre et Filio.” Ad-
quidnam igitur movet? Utique ad id, ut nos
inducat ad bene operandum et peccatum evi-
tandum.

Hunc locum adhuc clariorem facit parallelus
ille Aquinatis sermo Rom. IX, lect. 3: „Divinum
autem beneficium non solum extendit se
ad infusionem gratiae, qua homo justificatur,
sed etiam ad gratiae usum.”

Insuper habemus, in hunc sensum, testimonium
Cajetani, quod pro re multum valet, utpote prove-
niens e tali theologo Thomista, qui vixit longe
ante exoriundam polemicam Thomistico-Moli-
nianam (pro strictis discipulis Molinae, quaestio de
usu gratiae est ingrata). Tam vero, ille testis anti-
quae traditionis Thomisticae discrete dicit in fine
sui commentarii super hunc et sequens articulum:
„Et sic habes quod hi duo articuli de necessitate
divini auxilii ad usum gratiae sunt” (in I-II, 109. a. 10. n. 10).

Quid autem intelligendum sit apud
Aquinatem per usum gratiae, potest patefieri
ex I-II, q. 16. art. 1 et 2, ubi tradit: „Uso rei alicuius
importat applicationem rei illius ad aliquam
operationem; unde et operatio, ad quam appli-
camus rem aliquam, dicitur usus eius... (a. 1).
Uti est applicare aliquod principium actionis
ad actionem.... Applicare autem aliquid ad alterum

non est nisi eius, quod habet super illud arbitrium"

Si autem ita intelligenda sit res de usu gratiae, eo fit adhuc usus magnus gressus ad capendum Angelicam doctrinam circa intrinsecam divinae gratiae efficaciam col. sensu-anti-Holinistis. Nam - ut observat P. del Prado - per hoc ostenditur gratiam Dei principaliter operari in nobis, quam ipsum nostrum liberum arbitrium. Unde, demonstrare hominem indigere semper Dei gratia ad usum gratiae, idem est ac demonstrative probare, quod gratia Dei, sive Deus, per suam gratuitam motionem applicat liberum arbitrium hominis ad libere, et bene, et meritorie operandum. Atque ita intrinseca divinae gratiae efficacia nihil aliud est in ordine logico doctrinae, nisi corollarium huius necessitatis gratiae actualis ad utendum gratia sanctificante et aliis donis habitualibus" (Rac., I, 115).

Articulus 10.

Utrum homo in gratia constitutus indigeat auxilio gratiae ad perseverandum?

Tanquam heterodoxum oppositum doctrinae catholicae notus est error semipelagianorum.

Isti, sicut ipsum viae salutis initium (initium fidei, affectum credulitatis), ita etiam perseverantiam in iustitia ponebant esse in potestate liberi arbitrii, - non quasi homo ad hoc negotium non indigeret gratia, sed quia (sic isti sentiebant) posset hic necessariam gratiam sibi promerere ("gratia secundum merita"; J. Burtmann, dogmatik, 2. Aufl., 436; Pohle II, 411 sq.) Quem errorem ultimis viribus impugnavit S. Augustinus praesertim duobus scriptis: "De praedestinatione Sanctorum" et "De dono perseverantiae". Dein contra haereticos sententiam catholicam auctoritative asseruit papa Celestinus I (431) in epistola ad episcopum Galliae cap. 6. (Denz. 132); solemniter autem rem definierunt concilia Avaricani II can. 10 (Denz. 183), et Trident. sess. II. cap. 13 (Denz. 806), quod etiam adiecit speciales damnationis canones, unum contra semipelagianos simul et protestantes (can. 22 denz. 832), alterum specialiter contra hosce novatores (can. 16. Denz. 826).

Hoc quidem pro parte auctoritatis Magisterii. Nunc dicendum pro explicatione Theologica. Imprimis, sensus huius quae hic dicitur perseverantia. - Quin attentionem nostram distrahamus ad alios possibiles huius vocis sensus (de quibus vide in textu S. Th. cor. ad).

statim observare possumus, quod perseverantia, in praesenti disputatione, generaliter loquendo, accipitur qua perduratio in suscepta gratia sanctificante.

Secundum se, considerata, dicta perduratio seu perseverantia potest esse aut per aliquod tempus tantum, aut usque ad finem vitae. Priore sensu perseverantia dicitur imperfecta seu temporalis; eam habent illi qui gratiam sanctificantem accipiunt et per aliquod tempus (e. g. per aliquot dies, menses, annos) servant et postea amittunt. Etiam talis homo, scilicet ad tempus iustus etiam si dein perierit, dicendus est habuisse potentiam perseverandi (semper) (vid. Pesch, num. 185): quippe potentia perseverandi omnibus iustificatis conceditur, ut infra videbimus. Ista, imperfecta seu temporalis perseverantia possibilis est homini iusto absque speciali auxilio seu cum consueto adiutorio actuali (cf. Trid. sess. VII, cap. 11; Pohle II, 426; Bartmann, 436). Generationem, de ista perseverantia nulla insuper inter theologos quaeritur.

Id, in quod theologo ex professo communiter inquireunt, est perseverantia accepta altero sensu; et vocatur perfecta et finalis et simpliciter dicta; eam habent illi omnes et soli.

x) Ad mox dicenda cf. s. Aug. De dono persever. c. 1. n. 1.

qui in statu gratiae usque ad mortem persistunt, a quocunque demum tempore hic in eis status incepit. De hac perseverantia dictum est a Domino: "Qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit" (Mt. X, 22). Haec est illa ipsa, quam Conciliorum edicta supra citata et fontes revelationis adhuc indicandi praedicare solent velut praecellens Dei in nos beneficium.

Per se patet, quod haec, de qua sermo, perseverantia ab illa temporalis non temporis compulsionem vel diuturnitatem, sed longe alia ratione differt. Differentiae ratio propria habetur ex coniunctione mortis cum statu gratiae^{xx)} et (ut in adultis communiter) ex perseverante usque in finem exercitio boni salutaris, nec non ex peculiari

x) Cf. s. Aug. De dono persever. c. I. n. 1. sic et illa perseverantia putatur esse dicenda, tamquam temporis sui [i. e. temporalis] pers.; hanc certe de qua agimus perseverantiam, qua in Christo perseveratur usque ad finem, nullo modo habuisse dicendus est, qui non perseveraverit usque in finem; potiusque hanc habuit unius anni fidelis, et quantum infra cogitari potest, si donec moreretur, fideliter vixit, quam multorum annorum, si exiguum temporis ante mortem a fidei stabilitate defecit."

xx) Cum haec cohaeret studiosae fidelium obsecrationes de "felice morte". Notandum est, emblem vivae contemplationis dogmatum cum vita et usu christianorum.

gratiae dono secundum quod utrumque obtinet. Converenter cum eis quae modo dicta sunt, ipsa finalis perseverantia potest accipi dupliciter: 1^o pro coniunctione status gratiae cum morte (-opportunitas mortis); 2^o pro continuato usque ad mortem exercitio operum iustitiae. Secundum primam acceptionem perseverantia vocatur passiva, eo quod mors pendet a Dei providentia, non autem ab homine, qui circa eam potius passive se habet (eam subeundo). Talis est perseverantia in parvulis post baptismum morientibus et in quibusdam adultis qui post adeptam iustificationem subito ex hac vita migrant. Secundum alteram acceptionem perseverantia dicitur activa, eo quod ipsa includit continuatam iusti hominis cum gratia cooperationem usque ad finem, seu continuationem in bonis operibus: ut etiam plerumque obtinet in adultis. - Nulli utique

x) Pro divisione finalis perseverantiae in passivam et activam, a theologis saepe tanquam momentum distinctivum, connotatur ipsa etiam respectiva diuturnitas: ex una scilicet parte - diuturna continuatio in gratia et bonis operibus usque ad mortem, ut plerumque contingit in adultis, ex altera vero - coniunctio gratiae cum morte sine diuturna continuatione....

potest subesse controversiae, quod ipse adventus mortis in statu gratiae magnum Dei donum est (cf. illud Sap. IV, 10 sq.: "Raptus est re malitia mutaret" etc.) Nihilominus tota fere theologorum attentio vertitur ad considerandam perseverantiam activam. Hanc theologorum studio directionem ipsae auctoritates indicant. Quippe ipse Dominus in verbis supra citatis (Mt. X) hortatur ad perseverantiam activam, utpote quae includit continuatam fortitudinem in perferendis adversitatibus intra apostolicos labores. Et S. Coelestinus papa loquitur de "perseverantia bonae conversationis". Item Patres Tridentini ad activam perseverantiam praesertim attendebant, ut indicant eorum expressiones de hac necessario Dei auxilio (cap. 13; can. 22) quoad cooperationem intendit (cf. Pohle 426 sq.).

Unde nos etiam hanc praecipue perseverantiam in nostra disputatione prae oculis habebimus.

Porro, ad rem de perseverantia penitus explicandam, cum universis theologis, ipso S. Augustino praecunte, bene distinguenda est potestas.

x) Prout patet ex verbis Aug., "De corrept. et gratia" cap. 12, quae iam supra, in dissert. de statib. hum. naturae, § 5 (proa finem) citavimus, S. Doctor manifeste illa duo distinguit, dum docet potestatem innocentiae datam esse potestatem perseverandi, id est per quod perseverare possit, non vero perseverantiam ipsam, in statu autem nat. reparatae utrumque datum esse praedestinati.

perseverandi et actus perseverandi seu perseverantia actualis. Non enim idem est posse perseverare, quod perseverare actu seu de facto.

Inde necessaria est duplex consideratio:

1. de eis quae pertinent ad donum potestatis perseverandi,
2. de eis quae pertinent ad donum perseverantiae actualis.

Thesis I.

Ad posse perseverare, adultis necessarium est supra gratiam habituales speciale auxilium Dei actuale, non identificandum cum summa ordinariarum gratiarum; quod quidem auxilium omnibus iustificatis conceditur.

Prima huius thesisi pars spectat necessitatem specialis auxilii actualis supra gratiam habituales; altera - propriam rationem huius auxilii; tertia, legem infallibilem, secundum quam dictum auxilium confertur.

1. Necessitas. - Ex S. Scripturis. Quamquam ibi non inveniuntur efflata quae in terminis explicitis ac propriis nostram thesim enuntiarent, inveniuntur tamen plura, quae

eandem aequivalenter adstruunt. Talia sunt, ubi indubitanter insinuat necesse specialis adiutorii actualis, supra gratiam iustificatio- nis ad vincendas tentationes peccatorum: non superatis tentationibus, impossibile est perseve- rare in statu gratiae.

Jam autem necessitas specialis in dicto ne- gotio auxilii clare insinuat, quoties nece- ssitas orationis iustis etiam inculcatur. Talia autem loca in S. Scriptura plurima sunt. Ut intra notissima nos contineamus, haec potissi- mum citari possunt. Ipse Salvator docet omnes, iustis minime exceptis, humiliter orare: „Et ne nos inducas in tentationem“ (Mat. vi); et ipse in oratione sacerdotali (Joan. xvi) deprecatur Pa- trem pro fidelibus iustisque apostolis: „Pater Sancte, serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi... Cum essem cum eis, ego servabam eos in nomine tuo, quos dedisti mihi, custodivi,“ et iterum rogat, ut Pater, non tollens eos de mundo servet eos a malo. Apostolus quoque gratiae (Eph. vi) inculcet piis neophytis: „Per omnem orationem et obsecrationem orantes omni tempore in spiritu, et in ipso vigi- lantes in omni instantia et obsecratione“ idque „ut possitis stare adversus insidias diaboli.“

Non, sane, adeo inculcaretur necessitas ora- tionum, si non adesset necessitas divini adiutorii

in supra dictis negotiis, et quia agitur de iam iustificatis, manifeste supponitur necessitas specialis auxilii distincti a gratia habituali. De isto auxilio loquitur s. Paulus (1 Cor. X-13): "Deus... faciet etiam cum tentatione proventum ut possitis sustinere."

Pro Traditione, optimum argumentum habetur iam ex illis officialibus assertionibus superius indicatis s. Coelestini I papae (ad episc. Galliae, cap. 6): "Neminem etiam baptismatis gratia renovatum idoneum esse ad superandas diaboli invidias et ad vincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum adiutorium Dei perseverantiam bonae conversationis acceperit" (Denz. 132); et Anus. II. can. 10, "Adiutorium Dei etiam renatus ac sanctus semper est implorandum, ut... in bono possint opere perdurare" (Denz. 183).

Adde s. August. in libro de Perseverantia, c. II (ante med): "Cur perseverantia poscitur a Deo, si non datur a Deo? An et ista irrisoria petitio est, cum id ab eo petitur quod scitur non ipsum dare, sed ipso non dante, esse in hominis potestate?" ubi s. Doctor subintelligit quod ipse quoque potestas perseverandi petitur etiam ab illis qui sunt in statu gratiae. Ergo, ecclesiastica quoque Traditio id fert, quod homo

etiam in gratia constitutus indiget speciali Dei auxilio ut possit perseverare.

Ratio intrinseca indigentiae praedictae sumitur ex magnis obstaculis ad perseverantiam atque ex imperfecta sanatione naturalis per gratiam sanctificantem. Et quidem vera, una parte, videntur etiam plurima occurrunt obstacula, nempe frequentes et graves tentationes ex parte triplicis hostis - carnis, mundi ac diaboli, quae nisi vincantur, ipsi in bono permanere non poterunt (unde etiam in Scripturis ipsi iusti exhibentur uti "certantes; colluctantes. vigilantes, militantes"). Ex altera vero parte, habitus gratiae in iustificatione collatus in praesenti oeconomia non coniungitur, sicut origo tenus, cum dono integritatis, sed relinquit in homine infirmitatem carnis. Iste igitur, in praesenti vita permanens in (v. is) tribus defectus non permittit iustum perdurare in bono inter tot occurrentia adversa, sed abducit a gratia et voluntatem a Deo ad creaturas retrahit: nisi misericors Deus speciali adiutorio homini succurrat. (cf. Suarez, l. X. cap. 2. num. 10. 11. 13; et Billot l. c.) - Aliis verbis, ad hominis posse perseverare in bono, gratia habitualis est quidem sufficiens

quantum est de se, quia tamen posita in tali
subiecto, a quo non omnia sibi adversantia
auferuntur, - non sufficit. *)

Ex dictis hucusque efficitur generationem neces-
sitas peculiaris - supra gratiam habituales - adiu-
torii ad posse perseverare in statu gratiae. Id quod
etiam constat ex auctoritate ipsius Concilii Tridenti-
ni dicentis sess. VI. can. 22: "Si quis dixerit iustifica-
tum sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia
perseverare posse... A.S. xx)

2. - Natura huius adiutorii. - Si cum plurimis
theologis modo citata Con. Trident. verba intelli-
mus de adiutorio ad posse perseverare speciatim,
id quod canonis verborum tenor ipse satis ocle-
tur importare, habebimus auctoritativam decla-
rationem, quod adiutorium superius requisitum
sit, auxilium speciale. In natura igitur hu-
ius adiutorii proprius determinanda, omnino

*) ceterum, ut bene notat card. Bellot. p. 108. sq. (in adnot.)
istum gratiae habituales (ex re ipsa perfectum imperfectionem
statum in nobis, adeoque necessitatem speciali actualis adiu-
torii quo defectui plenae atque integre sanitatis remedium
adhibeatur, testantur vel ipsae alterationes seu vicissitu-
dines fervoris ac frigidity quae in e. experimur sancti,
secundum quod Spiritus Sanctus cum adiutorio actualibus
venit et recedit: vide quae dicuntur in oratione Augusti, l. II. c. 9
et l. III. c. 30.
xx) Non desunt tamen theologi, qui censent can. 22. haec d.
secus ac can. 16. sermonem esse de ipsa actuali perseverantia.

attendendum est ut ista nota (specialis auxilii)
apte verificetur. Nec minus curandum est, ut
sensui generali ceterorum quoque decretorum Ecle-
siae fiat satis. Tam autem plures theologi volunt
statuere, per illud "auxilium speciale" ad posse
perseverare nil aliud esse intelligendum nisi
summam (sufficientiam) auxiliorum actualium,
quae ordinarie iustis conceduntur ad bonum
agendum malumque vitandum (cf. Psal. 134).
- Hac in acceptione, auxilium, de quo sermo,
non nisi ideo, speciale dicitur, quia est aliquod
distinctum a naturali auxilio nec nov. de gra-
tia habituali. Ita tamen acceptio non videtur
esse sufficiens, nimirum quaedam inconvenientia
videtur involvere. Ita, 1^o in ipsa non sufficienter
verificatur illa a Concilio proclamata nota spe-
cialis auxilii. Etenim quod adiutorium pro
potestate salutis perseverantiae. s. i. ordinis

(seu de ipso perseverantiae actu) consequenter isti
pro eodem habent "auxilium speciale" (de quo c. 22)
et magnum Dei donum (de quo can. 16), ita scilicet
ut ipsum quoque auxilium speciale, pro beneficio
solis electis proprio sumant. - Pro quaestione herme-
neutica et historica, et pro abundantione
explicatione gratiae perseverantiae, videndus
est Straub, "Ueber den Sinn des 22. Kanons
der Sechsten Sitzung des Concils von Trient."
(Z. K. Schöpf für kath. Theol. 1897. 108 sq.)

non naturalis sed gratiae, nullius utique
verbi determinatione indigebat; quod autem
sit praeter gratiam habitualement, nempe quid gra-
tiae actualis ipsa adhibita contradictione a
iustitia" satis indicatur. Ulterior igitur adiu-
torii determinatio per particulam: speciale,
censenda est spectare aliquam istius adiutorii
differentiam vel singularitatem intra ordinem
ipsorum actualium gratiarum. Consuetae gra-
tiae actuales, quae ordinariis istis conceduntur,
singulatim sumptae, respectu iustorum non
possunt stricte dici speciale auxilium. Sed ex
omnium etiam summa auxiliorum non specia-
lium non recte dicitur consurgere "speciale"
auxilium perseverantiae, ut in casu). Praeterea
2^a, si auxilium ad posse perseverare non distingue-
retur a summa eorum quae requiruntur pro acti-
bus singulis successive sumptis, tunc nil plus diceretur
per assertam necessitatem auxilii perse-
verantiae, quam quod dicitur per assertam
necessitatem gratiae actualis ad unumquem-
que actum in particulari.

Sicut non plus dicitur cum assensu ad viginti
panes requiri viginti solidos, quam cum assensu
ad unumquemque ex illis viginti requiri soli-
dum unum. Et tamen, sicut pro Suar. c. 2. n. 11
(l. 2, c. 2. n. 13) apposite observat Billot (thesi. V. § 2, p. 10)

in ecclesiasticis decretis necessitas adiutorii
in ordine ad praeservandum (et ad ipsum po-
testatem perseverandi), proponitur ut veritas
distincta ab ea qua generaliter statuitur
gratiam Dei pro omni tempore salutari
qua tali postulari. Revera, una et altera res
longe diversis capitulis, respective - canonibus,
enuntiatur in "Indiculis" Coelestini Trin. Conc.
Arausic. II et in Tridentino.

Propter rationes hic indicatas, relinquitur
dicendum (saltem qua verosimilius) speciale illud
de quo nunc agimus perseverantiae adiuto-
rium situm esse non in communibus gratiae
(sufficientis) auxiliis totius evadendum summa,
sed in speciali protectione Dei (Suar. c. 2. n. 11) et
Specialibus ac quasi extraordinariis auxiliis,
ordinatis specialiter ad medelam debilitatis in
natura lapsa et reparata permanentis ex parte
fornitis. Alio verbo, praedictum perseverantiae
adiutorium se tenet non tam ex parte auxiliorum
quae iustificanti gratiae sunt debita per se
seu secundum (gratiae) naturam absolute ac praecise
spectatae, sed potius ex parte illorum auxiliorum,
quae ad suam conservativam eadem, ut in tali sub-
iecto fragili existenti, moraliter necessaria sunt
(cf. item, c. 3. n. 10). Itaque, illud de quo disputa-
mus divinum adiutorium dicendum est consistere

in illis auxiliis quae ordinatur peculiariter ad sublevandam perseverandi difficultatem quae in oeconomia naturae reparatae adest ratione non sublatae infirmitatis carnis: sive attendatur difficultas ista pro aliquibus determinatis, particulari-
bus casibus ut sunt quaedam occasiones ac graviores tentationes et difficiliora opera, qui tamen casus non necessario omnibus pro tempore perseverantiae occurrunt) sive (idque praesertim) spectetur difficultas haec prout nunc omnibus iustis (cum sola ordinaria gratiae oeconomia) inest in continuata sine defectu longo tempore boni operatione, cum continua vigilantia et pugna (cf. Suan. c. 2. n. 11, 14, 17). Unde possumus repetere cum card. Bellarmino (p. 114), quod adiutorium istum se tenet „ex parte specialium auxiliorum quae identidem pro tempore opportuna, ad posse moraliter (sc. expe-
dite) superare difficultates in via virtutis occu-
rentes, ultra gratiam habituales, eique propo-
sitionem commune Dei regimen, desperantur.”

3. Denique, omnibus iustificatis concedi tale auxi-
lium unde possint semper in gratia perseverare, doctrina^{est} catholica, auctoritatibus Conciliorum ac Patrum tutata et in ipsis S. Scripturis manifeste fundata.

Dicendum est enim, omnibus iis, quibus adest potestas servare omnia Dei praecepta sine ulla temporis restri-
ctione, adesse sufficientia auxilia ad posse perseve-

rare perseverantia activa. Atqui Ecclesia solemniter docet iustificatorum potestatem servandi^{dei} praecepta; haecque Ecclesiae doctrina ita est comparata, ut neminem iustificatorum et nullum praeceptorum excipiat, nec ullam temporis restrictionem importet. Ita in notissimo illo cap. 11^o Sessionis IV^{ae} C. Tridentini, ubi legimus (Sess. 804): Nemo temeraria illa et a Patribus sub anathemate prohibita voce uti/debet, Dei praecepta homini iustificato ad observandum esse impossibilia, et rationem reddit: „Nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo movet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adiuvat, ut possis.” (Quae fere sunt verba S. Augustini l. de natura et gratia c. 43). Aliam quoque rationem mox subicit Conci-
lium (cum eodem S. doctore ex l. c., cap. 26), dicens, quod „Deus sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur: quod utique de desertione, quoad auxilium necessarium intelligendum est (C. Suarez, l. X, c. 3. n. 3). Eadem de qua agimus veritas repetita vice inculcatur a Concilio cap. 18: „Si quis dixerit, Dei praecepta homini etiam iustificato et sub gratia constituto, esse ad observandum impossibilia: A. S.” (Sess. 828). Postea a S. Sede (Inno. X) damnata est uti haeretica propositio prima Jansenii: „Aligua Dei praecepta hominibus iustis volentibus et conantibus, secundum praesentes quae habent vires, sunt impossibilia: deest quoque illis gratia qua possibilia fiunt” (Sess. 1092). Nec immerito signavit Tridentinum, sententiam oppositam ei quae a Concilio asserabatur, adversari Traditioni

Ecclesiae antiquae. Ut cetera omittamus, notari potest, quod profiteretur Arausiacani Patres (Denz. 200): „Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia omnes baptisati Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem animae pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere.” (Quomodo, ad confirmandum hanc veritatem, possint ex Patribus adduci plurima nempe fere omnia, quae ab eisdem traduntur circa doctrinam auxilium sufficiens necessarium ad salutem omnibus dari: vide Suarez lib. et cap. cit. n. 4, et ex professo in eiusd. l. b. tit. IV).

Ipsa quoque S. Scriptura nostram veritatem aperte innuat, praesertim ubi vigorese fidelitatem Dei nobis inculcat, sicut in 1 Cor. x ubi Apostolus postquam praemisit: „Itaque qui se existimat stare, videat, ne cadat, subiungit: „Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere.” Quae quidem fidelitas Dei non potest consistere nisi in hoc quod, inito semel (custoditionis momento) amittitae foedere cum anima iusti, non cum deserit nisi prius deseratur ab ipso. Sed prius revera cum Deus desereret, si ei auxilium necessarium ad posse moraliter perseverare in via iustitiae, denegaret unquam et praesertim in tentationibus gravissimis et diuturnis, et in difficultate quam iustificatus nunc potest experiri in vigilando continere ad operandum sine defectu longo tempore.

Ceterum adesse auxilium necessarium ad potestatem perseverandi

toties a Scripturis supponi dicendum est, quoties haec potestas supponitur; haec ipsa autem potestas in omnibus iustis toties supponitur quoties exhortatio seu admonitio perseverandi omnibus iustis datur. Huiusmodi vero exhortationes frequentes in Scripturis occurrunt, praesertim in Psalmis et in N. T. (Cf. e. g. 2 Petr. I procel. v. 10. Psalm. p. 115, et Suar. lib. cit. c. 1).

Ex eo, quod omnibus iustificatis adest speciale auxilium, unde semper in gratia perseverare possint, nequaquam sequitur, omnibus iustis dictum auxilium uniformiter dari. Prae laudatius auxilium pertinet ad genus auxiliorum sufficientium (specialium utique). Sufficiens auxilium autem duobus modis potest conferri, nempe vel proxime et in se, vel remote seu in alio. Idem ergo tenendum est quoad potestatem perseverandi... Et longe verosimilius est, iustis non perseverantibus frequentius dari hoc auxilium tantum remote, et in alio, et proxime non conferri, quia homo non bene utitur priori auxilio, per quod posset aliud maius, et propinquius emereri, vel impetrare... V. g. cum gravio tentatio urget, sine cuius victoria perseverare non potest, et ad illam vincendam necessarium est maius, quam commune gratiae auxilium, non etiam datur ore ulla hominis diligentia, vel oratione, quam homo facile fundere posset per auxilium, quod recepit.” (Suar. l. cit. c. 3 n. 8).

Thesis II: Ad actualem perseverantiam requiritur peculiare donum Dei, distinctum ab auxilio perseverandi.

Thesis conspectus brevissimus: T. Necessitas in hoc negotio, peculiaris gratiae ultra illud auxilium potestatis perseverandi. Totam necessitatem distinctius indicat iam ipse S. Augustinus. Ipse ad explicandum quare in statu naturae reparaetae multi actu-

in finem perseverent, dum in ipso innocentiae statu, ut parentes
in gratia non perseveraverunt; docet in statu innocentiae datum quidem
fuisse potestatem perseverandi; non vero perseverantiam, nunc vero utrumque
dari praedestinatum (de Corrupt. et gr. c. 11 et 12). - Ex S. Ser. cit. praesertim Phil. 17. 6.
- Ex Frid. sess. V. can. 16 (den. 826). - Speculative res probatur ope argumenti.
c. Thomae in Sum. c. Gent. III. c. 15. 5. Arg. repetuntur praesertim ex perseveranti
inconturbabilitate lib. arbitrii, scilicet: Ad actum finales perseverantiae necesse est
in bono immovibiliter permanere; atque ipsum, potestatis auxilium istam
immobilitatem nondum confert, ut patet ex iustis cadentibus etc; ergo
ultra res. donum peculiare

II. Natura huius doni. Supra illud auxilium ad quod se habet ut in-
cludens ad inclusum, donum addit a) rationem efficaciae supra impli-
entem sufficientiam (ibi datur posse velle, hic ipsum velle.) item addit
b) opportunitatem mortis (Cf. ex Aug. ap. Pesch. V. n. 187 sq. Prado T. 122. B. 16 et 175).
Consistit autem hoc donum similiter ac illud aux.) non in aliqua singu-
lari uniformi gratia, sed in speciali div. providentia cum complexu gra-
tarum inter. et exter. (Cf. Belluart d. III. a. 10). - Nunc perseverantiae
gratia non cadit sub merito (scilicet condigno); sicut ipsa praedesti-
natio in qua radicatur (proinde etiam importat id per quod praedestinati
distinguantur a reprobis); et sicut omnes gratiae efficaces. - Potest
amen a iusto suppliciter impetrari: cum sit generalis Christi promissio.
(Matth. VII. 7-8; Joan. XIV. 23 etc.) nos certo impetraturos quidquid petre-
mus Patrem in nomine eius (scilicet Salvatoris) utique ad salutem
intendens (Cf. Aug. de d. pers. c. 2).

(Comparatio doni perseverantiae ad donum confirmationis
in gratia: ap. Pesch, n. 191)

Pro retrospectiva totius CIX Qu. per lustratione v. de Prado T. 126.

II divisio primae partis tractatus.

Quaestio 110.

De Gratia Dei quantum ad eius essentiam.

Quaestionis ordo. Quaestionem circa Gratiae
essentiam explicat D. Thomas per quatuor articulos,
quibus considerat, utrum gratia sit aliquid verum
ac reale in nobis; et quid sit; et utrum a virtutibus
infusis distinguatur; et quam potentiam ani-
mae nostrae perficiat.

Articulus 1^{us}.

Utrum gratia ponat aliquid in anima?

Sensus quaesiti (Cf. Sylvium init. art. p. 706 et d. Prado T. 137).

Dum S. Author ad Gratiae essentiam explicandam aggre-
ditur, imprimis quaerit de genere eius remotissimo,
seu utrum sit generationem aliquid verum ac reale
a Deo nobis inditum atque in nobis receptum (sive recipiatur
per modum formae inherens, sive per modum alicuius acti-
vitatibus seu vis seu perfectissimis transeuntis). Fit ad excludendam
opinionem, quam possemus accipere aliquo sensu nominalisti-
cam: Voluerunt enim quidam, quod cum dicitur ali-
quis habere Dei gratiam, vel esse in Dei gratia, solum sit
Fol. XLX Theol. Dogmat.

praedicatio extrinseca: et quod per eam non aliud significetur, quam quod deus habeat complacentiam et amorem erga illum: ita ut gratia Dei tantum sit amor et benevolentia se tenens ex parte Dei et nihil ponens in homine (Sylvius) et patet ex De Verit. q. 27. a. 1. ednf.; et III. G. Gent. cap. 150 fin.

D. Thomas, contrarium tenens et explicans, praecludebat viam protestanticae doctrinae, praesertim quoad gratiam iustificantem quae Lutheri est sola externa imputatio et iustitiae Christi, et Calvini - tantum favor Dei extrinsecus.

Conclusio.

Gratia Dei semper ponit aliquid in anima.

Ad probandum, a S. Thoma primo (in arg., sed contra) breviter offertur argumentum ex auctoritate: citantur verba S. Augustini qui l. De natura et gratia designat gratiam lucis nomine, dum ait: „Praevocatores legis degre lux deserit veritatis.“ Eo ipso revocantur nobis in memoriam verba Apostoli ad Ephes. V.: „Eratis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino.“ Atqui lux ponit aliquid in illuminato. Ergo, gratia ponit aliquid in anima.

Hoc argumentum spectat potissimum ipsam gratiam sanctificantem. Argumentum alterum, in corp. art. expressum, perinde de utraque gratia valet. Hoc alterum argumentum est speculativum. Eo Dr. Angelicus aperit ipsam radicem erroris sententiae oppositae, et simul,

veritatis propositionis positivae. Ab omnibus enim, qui gratiam Dei profitentur quomodocumque, conceditur ut certum aliqua dilectio Dei erga nos; omni christiano enim hac in re in aperto sunt innumerabiles S. Scripturae locutiones; et nisi concederetur aliqua erga nos divina dilectio, ipsa ulterior inquisitio in gratiae quidditate, nullum haberet sensum.

Consequenter hic non agitur ex professo nisi de respondenda quaestione, utrum illam divinam dilectionem comitetur aliquis effectus in nobis vel non; seu, ut utamur ipsa D. Thomae terminologia (vid. q. 27. de Verit. a. 1. ad 5), utrum ex ipsa illa liberalitate Dei qua nobis bonum aeternum vult, sequatur quod sit aliquid in nobis ab eo datum. Atque ostenditur, negatores errare nescientes differentiam attendendam inter dilectionem Dei et dilectionem hominis.

Jam autem, secundum rei veritatem, eadem est attendenda differentia inter dilectionem gratiamque Dei ex una parte et dilectionem gratiamque hominis ex altera, sicut quae interest inter scientiam Dei et scientiam hominis (vid. II Sententiar. dist. 26, q. 1. a. 1. c.; et Quaest. disputat. De Verit. q. 27. art. 1. c., sub fine). Nostra scientia mensuratur a rebus, non autem ipsa est earum causa nec mensura (I. q. 14. a. 3. ad 3, 27 de Verit. a. 1. c., sub fine). Similiter et voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea movetur sicut ab objecto; amor nostrae, quo bonum alicui volumus, non est

causa bonitatis ipsius; sed e converso bonitas eius, vel vera vel aestimata, provocat amorem, quo ei volumus et bonum conservari quod habet, et addi quod non habet, §g. 20. a. 2. c. - Secundum hoc igitur principium, in Angelici Theodicea stabilitum, intelligenda sunt verba eiusdem in nostro 1^o art. 9. 110. - Partis I-II-ae: „Voluntas autem hominis movetur ex bono praesistente in rebus; et inde est quod dilectio hominis non causat totaliter rei bonitatem, sed praesupponit ipsam vel in parte vel in toto“).

Quoad Deum, utraque res prorsus alio modo se habet. Scientia namque Dei, secundum quod habet voluntatem coniunctam est causa rerum, nullatenus autem causata a rebus (§g. 14. a. 8. c.; De Ver. 27. a. 1. c.). Ita etiam voluntas eius non causatur vel provocatur ab ullo bono quod non est ipse, sed e contra, est effectrix totius boni, sicut est effectrix totius esse verum. Inde quod voluntas Dei est causa omnium rerum, oportet quod intantum aliquid habeat esse, aut quodcunque bonum, in quantum est volitum a Deo, ut declaratum manet ex Angelici Theodicea (I. Theol. I. q. 20. a. 2. c.; et cfr. II Sent. d. 26. q. 1. a. 1.; et III Sent. c. 150).

Si autem verum est, omne bonum creaturae provenire ex voluntate divina tamquam ex radice

ac fonte - tamquam ex causa, dico: tunc pariter verum est, quod asseritur ab Angelico in hoc nostro I-II. 110 a. 1. (corpore), scilicet: ex dilectione Dei semper profluere aliquod bonum in creatura; „Deum enim aliquem diligere nihil est aliud quam velle ei aliquod bonum“ (ut animadvertitur 27. de Verit. a. 1. c.). Uno verbo igitur, dilectio seu amor Dei est influens et creans bonitatem in rebus (ut observatum est I q. 20. a. 2. corp. fin.).

Ergo, ubi ponitur specialis dilectio Dei ad hominem, oportet quod consequenter ponatur aliquod speciale bonum homini a Deo collatum.

Atqui, quae admodum cunctis Revelationi Christianae credentibus notum est, divina gratia, tantopere in locutionibus apostolicis praedicata, designat specialem dilectionem Dei ad creaturam rationalem, nempe quatenus vult ei Deus aliquod bonum supra conditionem naturae (= in ordine ad perfectam participationem divini boni: vid. hic, corp. art. 1^o et III Sent. c. 150. circa initium).

x) Hanc specialem Dei dilectionem comparate ad communem, sic describit D. Th. in corp. art. 1^o, Differens consideratur Dei dilectio ad creaturam; una quidem communis secundum quam diligit omnia quae sunt, ut dicitur Sap. II, secundum quam esse naturali rebus largitur; alia autem dilectio est specialis, secundum quam trahit creaturam rationalem supra conditionem naturae ad participationem divini boni; et secundum hanc dilectionem dicitur aliquem diligere simpliciter, quia sec. h. dicitur vult Deus simpliciter creaturam bonum aeternum, quod est ipse.

- 294 -
Ergo necesse est eiusmodi dilectionem Dei sequi aliquod bonum reale speciale, nempe supernaturale, in nobis causatum atque in nobis receptum: sive recipiatur per modum formae inhaerentis, sive per modum alicuius activitatis vel virtutis transeuntis.

Patet igitur, quomodo, contra omnes nominantes et protestantisantes, vera ac fundata sit illa Angelici conclusio (in corp. h. art.): „sic igitur per hoc quod dicitur homo gratiam Dei habere, significatur quiddam supernaturale in homine a Deo proveniens.“

Argumentationi propositae videtur obstare aliqua gravis difficultas, quam paulum attingit d. Thomas illis articuli verbis (in corp.): „Quamlibet Dei dilectionem sequitur aliquod bonum in creatura causatum quandoque, non tantum dilectioni aeternae coaeternum.“ Difficultas sic exprimi potest:

Posita causa, ponitur effectus. Sed dilectio Dei erga hominem, haec vel illa, scil. sive communis (secundum conditionem humanae naturae) sive specialis (supra conditionem humanae naturae) est — sicut omnia quae in Deo sunt — aeterna; ergo ininterrupta. Si ergo ad specialem illam Dei dilectionem sequatur gratia, ut quid reale in ipso homine, videtur quod homo sit in continua et ininterrupta gratiae vel gratiarum possessione. Quod non est verum: quia omnis, qui in peccato gravi est, caret gratia sanctificante.

infantes autem et amentes — carent gratia actuali, cum illa sit motus animae simulque transeat cum operatione ad quam datur, et parvuli autem et amentes incapaces sunt ut eorum anima sic moveatur ad operandum. Ergo, argumentatio superius facta videtur esse non vera et relinquenda.

Ad hanc difficultatem amovendam, oportet animadvertere, quod dilectio — ergo voluntas Dei est causa rerum, secundum quod res sunt in ea. Non est autem in dilectione et voluntate Dei quod res essent aeternaliter. Unde quamvis voluntas et dilectio Dei sit aeterna, non sequitur tamen quod eius realis effectus, gratia in homine proveniens, sit aeternalis aut continua et ininter-rupta (Cfr. analogam Aquinatis resp. ad analogam objectionem contra creatricem causalitatem divinae scientiae: I. q. 14. a. 2. ad 2.).

— Superius data demonstratio — cuius (medius terminus seu) fundamentum est creatrix natura dilectionis divinae — vi suae universalitatis, valet ad stabiliendam realitatem in nobis gratiae tum actualis tum habitualis (etsi s. Thomas praecipue attendit ad grat. habit.). (Aliquot alia argumenta speculativa, quae potius procedunt ex consideratione naturae actionis creaturae rationalis in ordine ad ultimum supernaturalem finem, vid. III. Gent. c. 150. — Argumentum ex red. ad absurdum —

si gratia dicatur in sensu praedicationis mere extrinsece, tunc homo praedestinatus, etiam in statu peccati mortalis posset dici, habens gratiam: vid. 27. De Ver. a. l. c. fin.).

Adnotanda (ad art. I. q. 110):

Meretur attentionem inducta obiectio 2^a et resp. ad eandem. In obiectione negatur gratiam ponere aliquid in anima; quia in supernaturali vita animae, nihil oportet cadere medium inter Deum et animam. Et hoc quia Deus ipse immediate vivificat animam: sicut anima immediate vivificat corpus ita Deus spiritualiter vivit animam; Nonne dicit August. (19 de Civit. Dei, c. 26 in princ.) sicut anima est vita corporis; ita Deus est vita animae et ipsa S. Scriptura dicit (Deut. xxx, 20): „Ipse est vita tua.“

— Obiectio est speciosa, et „homo modernus“ vel „modernista“ libenter eam repeteret. Ad quid, recipere ponere sepes (megrodki) inter animam et Deum in ipsa vita illa quae „nostra vita in Deo“ dicitur?

Est ex genere pantheisantium: sicut pantheismus, ita haec obiectio conficit duas causas formalem (quae est causa ^{rei interna seu rei constitutivum} interna, non intrans in internum) et efficientem (quae est causa externa, non intrans in internum rei constitutivum). Deus utique est ^{vita} animae, sed per modum causae efficientis; seu aliis verbis, Deus est spiritualiter vita effective et animae per gratiam et

et corporis per animam (cf. II-II. q. 23. a 2. ad 2) dum anima est vita corporis per modum causae formalis. — Inter formam et materiam non credit aliquod medium, quia forma per seipsum informat materiam vel subiectum; sed agens informat subiectum non per suam substantiam, sed per formam quam causat in materia. Talis autem forma, relate ad animam in ordine spirituali-supernaturali, et est gratia, a Deo gratuite inducta. Et haec est formaliter vita animae. Deus autem non vivificat animam immediate, sed mediante illa forma a semet gratuite inducta.

Quaemadmodum e.g. pictor coloratam facit tabulam effective colore aliquo mediante: color autem nulla forma mediante, quia facit coloratam formaliter (Cf. adhuc 27 de Verit. art. 1).

Articulus 2

„Utrum gratia sit qualitas animae.“

Sensus articuli. — Articulo superiori ostensum est gratiam esse aliquid a Deo causatum in anima; sed esse quoddam ens verum et reale, supernaturale a Deo proveniens et in anima existens. Nunc quaeritur, quonam rerum genere illud ens continetur.

-278-
- Hoc articulo tangitur una ex praecipuis
quaestionibus in materia gratiae: nempe de natura
gratiae, tam actualis quam habitualis. Hoc est
punctum unum ex iis ubi (-quoad grat. actu-
alem scilicet) duae magnae theologorum scho-
lae notabiliter dissentiunt.

- Ut ordinatim procedamus, primo sim-
pliciter exponemus doctrinam D. Thomae in prae-
senti articulo immediate traditam; dein autem
specialem instituemus quaestionem de natura
gratiae, attendendo ad doctrinas diversarum
scholarum theologicarum.

D. Thomas ad quaesitum respondet, imprimis
distinguendo in eo qui dicitur gratiam Dei habere,
duplicem effectum supradictae gratuititatis et qui-
dem specialis divinae dilectionis; quod est duplex
Dei adiutorium in ordine ad finem supernaturalem.

1. Unus effectus est dum anima hominis
adiuvatur in quantum a deo movetur ad ali-
quid salutatiter (cf. Sylv. initio art. pag. 703) cogno-
scendum, vel volendum, vel agendum. Iste gratu-
itus effectus in homine non est qualitas, sed
motus quidam animae.

Ratio huius doctrinae assignatur a S. Authore
ex principio philosophiae, quod, "actus moventis
(in nostro casu - Dei, ergo actus Dei moventis) in motu
est motus" (Phys. I. III. text. 18). [Hunc gratuitum in

-279-
nobis effectum, qui est motus quidam non autem
qualitas nec per modum permanentis, denomi-
namus "gratia actualis".

2. Praeterea - ait - alius etiam effectus gra-
uitus datur, quo adiuvatur homo in quantum
aliquod habituale donum a deo animae infundi-
tur: et hoc est aliqua forma seu qualitas.

Pro hoc asserto imprimis sumitur argum-
entum ex auctoritate. In ordinaria glossa I. Iu-
gustini (super illud Ps. 103. "Ut exultaret faciem in
oleo") dicitur quod "gratia est nitore animae, sa-
cratum concilians amorem"; iam autem nitore ani-
mae est quaedam qualitas, sicut et pulchritudo;
ergo - gratia est quaedam qualitas.

D. Aquinas hic utique supponit ut omnibus no-
tas illas locutiones S. Scripturae in quibus aliqua Dei
gratia denominatur semen Dei quod manet in eo
qui natus est ex deo (I. Joh. III. 9); pignus Spiritus quod
dedit Deus in cordibus nostris (2 Cor. I. 22); simulque
asseritur Dei gratiam esse in nobis; hanc in nobis
praesentem gratiam, ut non negligamus, utque
eam resuscitemus, praecipitur nobis ("Noli negligere
gratiam quae est in te": 1 Tim. IV. 14; "Admoneo te,
ut resuscites gratiam Dei quae est in te": 2 Tim. I. 6).
Haec et alia huiusmodi etsi non dicant disertis
verbis gratiam esse qualitatem, tamen sub diversis
figuris et metaphoris nobis dant facile colligere.

talem gratiam esse donum permanens atque per modum habitus seu qualitatis tamquam supernaturalem formam animae nostrae inhæcere. (Cf. *Grad.* I, 145; *Syl.* in h. art. *Concl.* III P. 710: Ubi vide testim. Patrum).

- In propria autem argumentatione seu ratione theologica, quam d. *Athor* instituit, ipse præcedit a minori ad maius, nempe ex ordine naturæ ad supernaturalem, ex efficacia amoris divini communis ad efficaciam amoris divini specialis.

Et quidem sic. Non est conveniens - ait - quod Deus minus provideat his quos ad bonum supernaturale diligit, quam creaturis, quas amat ad bonum dumtaxat naturale. Atqui in ordine naturæ Deus creaturis providet dupliciter: etenim non solum movet eas ad operandum, sed etiam largitur eis formas (et virtutes quasdam) quæ sunt principia actuum ut secundum seipsas inclinentur ad proprios sibi ac consentaneos motus seu operationes; simulque cum largitione formarum illarum Deus tenet & conservat eas in esse. (Hæc omnia explicata et tuta manet ex I. P. q. 105. a. 5. c.). Exinde Thomas concludit: Multo igitur magis in ordine supernaturali, Deus non solum movebit ad salutare actiones, hos quos diligit ad consequendum bonum supernaturale æternum, sed etiam infundet conservabitque aliquas formas (seu virtutes) supernaturales quæ sunt istarum actionum principia, et secundum

quas suaviter et prompte (et quasi connaturaliter) ab Ipso moveantur ad supernaturaliter operandum in ordine ad bonum æternum. Hoc quippe congruit Dei sapientiæ qui disponit omnia suaviter (I. Sap. viii. 1). Et aliunde (analogice ad II. II. 2. 3. a. 2. c.; ubi de charitate) possumus adicere quod id ipsum exigit etiam libera hominis voluntas et ipsa excellentia actuum solutarium seu supernaturalium quibus ire oportet ad vitam æternam. Oportet quod si voluntas moveatur a Spiritu Sancto ad aliquos actus supernaturales etiam ipsa saltem quoad plurimos casus sit efficiens hos actus. "Nullus autem actus perfecte producit ab aliqua potentia activa, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit principium actionis. Unde Deus, qui omnia movet ad debitos fines, singulis rebus indidit formas, per quas inclinantur ad fines sibi præstitutos a Deo..." *scilicet* per quas naturaliter appetunt fines suos (cf. 2. de Verit. n. 2. c. "inclinatio ad finem... est naturalis appetitus finis"). Manifestum est autem quod actus salutare excedunt naturam potentiae voluntatis. Nisi ergo aliqua forma superadderetur naturali potentiae, per quam inclinaretur ad actus salutare (et non sola gratia actualis iuvaret potentiam) essent actus isti imperfectiores actibus naturalibus (in ratione processionis ex nostra potentia activa). Quod derogaret dignitati supernaturalium actuum, dignitati ordinis gratiæ.

— Proin necesse est, quod in ordine gratiæ

²⁾ Et cf. A. Wagner. *Doctrina de Grat.* suff. p. 422.

suavitas et promptitudo in operando sit non im-
perfectior, nec solum par, sed imo perfectior quam in ordi-
ne naturae: ordinis gratiae enim est perficere ordi-
nem naturae. Exinde autem necesse est quod, praeter
 gratuitos motus a Deo in hunc finem homini infunda-
 tur aliqua habitualis forma superaddita potentiae
 naturali, inclinans ipsam ad actus supernaturales,
 ita ut hifiant quasi connaturales agenti homini
 gratificato: „ Et sic donum gratiae quodlibet
quaedam est ” concludit D. Thomas (ad primum
 corp. 2. art. huius q. 110).

Vocatur autem eiusmodi gratia - gratia
habitualis, gratia sanctificans, ac „ gratia gratum
 faciens ” pleno sensu, ut etiam a S. Thoma sic aliquo-
 ties vocari solet; quamquam hoc ultimum nomen
 non est ei exclusive proprium quia etiam gratia actualis
 est gratia gratum faciens, quamquam inchoative
 tantum.

I. Peritior perscrutatio intrinsecae
quidditatis utriusque gratiae.

I. De natura gratiae habitualis
seu sanctificantis.

1.^o gratiam sanctificantem (sicut etiam omnes habi-
 tus infusos supernaturalium virtutum) inherere ani-
 mae rationali per modum qualitatis rigore et plato-

sophice loquendo; - imprimis ut doctrina omnino
certa tenenda est.

Hoc patere debet ex praedictis. Ex quo enim constat
 dari alterum gratuitae dilectionis divinae effectum,
 qui est habituale donum per modum formae a Deo
 animabus infusae; non relinquitur nisi dicere
 illam formam seu illas formas (si non modo gra-
 tiam sanctificantem sed etiam virtutes concomitantes
 simul consideramus) - Illas formas dico, (quae
 permanentes insunt hominibus eisque inhaerent)
esse quasdam qualitates supernaturales.

Item, imprimis, patet eas ponendas esse in
 genere accidentium: non enim possibile est eas
 esse substantiam, quia post esse animae ratio-
 nalis eidem adveniunt, eisque inhaerent (seu insunt) ^{*)}

^{*)} In praesenti vix necesse est adnotare, gratiam
 sanctificantem non esse Ipsum datum increatum; sed
 esse „ gratiam creatam ” singularis opinio Magistri sententiarum
 (I. 4. 17, § 18) - nos iustificari per caritatem, caritatem autem esse ipsum
 Spiritum S. - iam dudum a theologis refutata est, praesente Aguinate
 (II. 2. q. 23. a. 2). Contra talem oppositionem sufficit meminisse gra-
 tiam sanctif. esse augmenti capacem (Trid. sess. 6, can. 24):
 iam autem si Spiritus S. praesentia in nobis foret sine
 fundamento creato per immediatam communicatio-
 nem divinitatis, non posset esse augmenti capax.

- Proinde, sicut non est gratia aliqua - creata substantia,
 ita nec increata.

Ulterius, in genere accidentium, gratia sanctificans non nisi in praedicamento qualitatis reponi potest: quia secundum eam anima est aliqualis videlicet ipsa est animae forma quia haec est munda et sancta et deo acceptabilis. Iterum, gratiam istam in praedicamento qualitatis esse reponendam, colligitur (cum Sylvio, in h. art. Concl. II, p. 709) per viam exclusionis considerando praedicamenta plus minus similia.

Non enim ulla est apparentia quod gratia sanctificans sit quantitas, cum anima utpote spiritus alius non sit capax quantitatis; neque quod relatio, cum relatio realis non adveniat sine reali mutatione alterius extremi, quae mutatio hic debet terminari ad hominem et habere terminum in ipso homine; iste autem terminus non alius assignari posset quam gratia. Deinde relatio non ita producitur sicut producitur gratia, sed tantum resultat. Sed nec gratia potest esse aliquod ens a qualitate diversum, cum nullum assignabile sit quod de gratia queat affirmari."

Si autem gratia sanctificans ad genus qualitatis reducitur, expedit ulterius quaerere, ad quamnam speciem qualitatis pertineat. A philosophis 3 quatuor recensentur species qualitatis: 1) habitus et dispositio, 2) potentia et impotentia, 3) passio et sensibilis qualitas, 4) figura seu forma.

Ubi. Hugon, Cursus Philosophiae Thomisticae, vol. II p. 200
199; vol. VII, p. 35 seqq.

Мунд. Суморпапия Матроста Невеніи 34

3) passio et sensibilis qualitas, 4) figura seu forma quantitas. Sicut tradit D. Thomas in aliis correspond. locis (II Sent. d. 26. q. 1. a. 4 ad 1; et q. 27 de virt. a. 2. ad 7) et hic (II. II. a. 3. obj. 3. cum suo resp.) gratia, de qua sermo, reducitur ad primam speciem qualitatis, cum ad alias species pertinere non possit. Non potest pertinere ad quantam speciem. Figura enim quae est forma rei reduplicative ut est quanta res est qualitas resultans in corpore ex terminatione quantitatis. Gratia autem non subiectatur in corpore neque in quantitate ullo modo (gratia non pertinet ad corpus. II. II. a. 3. obj. 3. cum suo resp.).

-Item, non reducitur gratia ad 3iam qualitatis speciem, quia gratia principaliter est in mente et non in parte sensitiva, quae est proprium subiectum tam passionis quam patibilibus qualitatis (ut probatum censet Aquinas ex Physic. I. 1. textu 148 sq.).

-Sed neque ad 2am. Potentia enim (quae in presenti non sumitur generatim prout opponitur actui, sed prout designat proximum et immediatum principium operationis, seu vim operandi), - potentia, dico, est ad bonum et ad malum, gratia autem - solummodo ad bonum. Et sic relinquitur, gratiam reponendam esse in prima qualitatis specie, in qua est habitus et dispositio. (Cfr. Sylvius, h. art. Concl. II, fin. p. 709; paulo aliter Pers. II. 211).

Etsi gratia habitualis, utpote quod reale et, quodam sensu, creatum, reducta sit a theologis ad certam entis speciem. XX Theol. dogm. Мунд. Суморпапия Матроста Невеніи 34

categoriam, nempe ad praedicamentum qualitatis eiusque speciem primam: tamen gratia non est recensenda inter qualitates a philosophis cognitae et enumeratas. Sic in prima qualitatis specie philosophi enumerant aliquos habitus et dispositiones. Dispositio sicut et habitus, est qualitas disponens subiectum ad sic vel aliter se habendum in se vel ad operationem. Sed, dum dispositio est de se, et quidem subiectiva, facile mobilis et instabilis; habitus est qualitas quae ex essentia sua, et quidem obiectiva est stabilis et permanens, quamvis per accidens fieri possit ut moveatur. Inter habitus a philosophis enumerantur alii habitus virtuosae voluntatis (ut habitus iustitiae) alii habitus intellectuales, ut ars, prudentia, intellectus, scientia, sapientia (quae virtutes intellectuales dicuntur), porro opinio, fides...

Jam vero nullus ex his habitibus et dispositionibus potest equiparari naturae gratiae. Hoc notat Angelicus cum II sent. d. 26. q. 1. a 4. ad 1. dicens quod „non computatur (gratia) nec inter scientias, nec inter virtutes (scil. habitus morales) nec inter alias qualitates, quas philosophi numeraverunt, quorum non fuit tractare nisi habitus naturales et acquisitos. Et alio loco iterum (II. de Verit. 2. ad 7): „Dicendum quod gratia est in prima specie qualitatis, quamvis non proprie possit dici habitus. quia non immediate ordinatur ad actum.

sed ad quoddam esse spirituale quod in anima facit...“
 Responsus: „Nihil tamen - ait - simile gratiae in acceptantibus animae quae philosophi sciverunt, invenitur: quia philosophi non cognoverunt nisi illa animae accidentia quae ordinantur ad actus naturae humanae proportionatos.“

Quod gratia (et virtutes supernaturales) sint habitus infusi, iam dudum, nempe a tempore Conc. Viennensis (de quo mox infra; et q. Denz. 483), pro comperto habetur inter theologos, et nunc vix censuram effugeret, qui id negare praesumeret. Quid igitur de illis verbis Aquinatis 2. de Ver. 2. ad 7? Primo obtutu videntur nunc esse dicenda „sententia scandalosa“; forsan ideo P. del Prado, dum illum locum citat, (Ip. 159) eadem dextro modo silentio tegit. Potior est modus agendi eorum qui illa verba non legunt, sed eadem secundum eorum verum sensum explicare student (ut Sylr. h. a., Concl. IV, p. 711). Et quidem, si verba illa Angelici cum integro contextu perpendis, omnino videtur, ipsum velle quod gratia non sit proprie habitus, sicut philosophi locuti sunt de habitibus quos in prima specie qualitatis reponebant: in ea enim collocabant habitus illos operativos qui proxime ordinantur ad operandum; et sic etiam theologo communiter loqui solent de habitibus, scil. in sensu qualitatis per se primo ordinatae ad operationem (cf. T. II. q. 49. a. 2.).

et II Sent. d. 24. q. 1. a. 1; cf. Pesch, V, n. 312) subiectum non potest esse nisi potentia; gratia certo non est proprie dicenda talis habitus seu habitus posse tali sensu: gratia enim sanctificans non est proximum vel immediatum principium operativum, sed proxime ordinatur adtribuendum esse supernaturale; et tum remote seu mediate, etiam ad bene ac meritorie operandum; atque pro subiecto sicut habet ipsam animae essentiam - Brevis, d. Thomas commendat est voluisse dicere, quod gratia non sit habitus simpliciter operativus, bene tamen entitativus, etsi ulterius - mediate et remote - sit etiam operativus.

Secundo. Adhuc magis certa et fideliter retinenda apparet doctrina praedicta, ex auctoritate Ecclesiae Docentis, quamvis non videatur adhuc esse certa certitudine fidei.

(Hoc ponimus post considerationem philosophico-theologicam, quia aliter terminologia et quaestionis sensus maneret obscurus).

Multi theologi, dum loquuntur de certitudinis gradu in praesenti materia, ex parte doctrinae Ecclesiae, distinguunt duplicem quaestionem: 1) facti scil. qua certitudine certum sit quod non sola gratia actualis

agnoscenda sit, sed insuper alia gratia, quae est permanentiter informans animam, scil. habitualis; 2^o, quaestionem naturae, utrum scil. praedicta gratia (sic dicta „gr. habitualis“) sit verus habitus seu vera qualitas. Multi sunt qui putant si quaest. naturae sollem quaest. facti esse iam dogmatica definitio; alii tamen quidem - neutram (vid. e.g. ap. typ. Com. III, p. 10 et Conf. Paris V, n. 288 et Prolo. I, p. 152).

Documenta Ecclesiae docentis quae huc spectant, sunt decretum Conc. Viennensis et decreta Trident. In constitutione Patrum Conc. Vienn. (in Constit. „De Summa Trinitate et fide Catholica“, sess. n. 483), postquam narratum est, quantum ad effectum baptismi in parvulis diversas esse doctorum opiniones, quibusdam dicentibus quod per virtutem baptismi parvulis quidem remittatur culpa, sed non conferatur gratia; aliis doctoribus e contra asserentibus quod et culpa ipsis in baptismo remittitur „et virtutes et informans gratia infunduntur quoad habitum“, et non pro illo tempore quoad usum, Patres ita concludunt: „Opinionem secundam, quae dicit tam parvulis, quam parvulis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes, tanquam probabilior, et dictis Sanctorum: et doctorum modernorum theologiae magis consonam et concordantem, sacro approbante Concilio duximus eligendam.“

¶ quae opinio assumpta est etiam in constitutione ad praefectum S. Thomae locum (II-II, q. 110. a. 2) in solut. ad 2^{am} quod in 1^a sententia.

- 370 -

Hoc documento insimul adnotatum habemus et factum (dari gratiam distinctam a gratia actuali, nempe gratiam permanentem), et aliquatenus naturam huius gratiae (eam infundi quoad habitus, eam esse informantem gratiam cum ea conferri virtutes). Sed qua certitudine? Concilium declarat alteram sententiam probabiliorē (quod et eo usque sat notum factum fuit), et tamquam "dictis Sanctorum... magis consonam et concordem", ergo tamquam simpliciter sequendam et certo tenendam. Hoc omnes concedere tenemur. Aliqui tamen, qui quaestionem facti ut dogmaticae definitam tenent etiam hoc loco dogmaticam definitionem dedere volunt.

Quo iure, non apparet, cum ipsi fateri cogantur quod non liquet Concilium illis determinasse illam sententiam secundam "esse recipiendam tamquam dogma fidei", hoc tamen scisse - aiunt - probabile est (sicut ipse Sylv. qui est de eor. numero).

Sed ad hoc, ut doctrina tenenda sit qua dogmatica definita, non sufficit, eam esse probabiliter definitam.

Porro, Concilium Tridentinum circa rem abundatius et apertius loquitur. Sess. 6. cap. 7 affirmat justificationem non esse solam remissionem peccatorum, sed etiam sanctificationem et renovationem interioris hominis,

- 371 -

per voluntariam susceptionem gratiae et donorum unde homo ex inusto fit iustus (Denz. 799). Eiusdem sess. cap. 11 (Denz. 804) docet gratiam in iustificatione acceptam non deperdi per peccata venialia; amitti autem peccato mortali (cap. 15; Denz. 808); cap. 16 (ibid.) (Denz. 809) significat aliquos iustificatos acceptam gratiam perpetuo conservare: de qua iustitia seu iustitiae gratia cap. 7 etiam dixit, eam cum primam stolam..... per Christum Jesum illis donatam, quam candidam et immaculatam jubentur statim renati conservare; ut eam perferant ante tribunal d. n. j. Christi, et habeant vitam aeternam (Denz. 800).

Insuper, eodem cap. 7 (Denz. 799) affirmat quod formalis causa nostrae iustificationis est "iustitia Dei, non quia ipse iustus est, sed quia nos iustos facit, quia videlicet ab eo donati renouamur spiritu mentis nostrae et non modo reputamur, sed vere iusti nominamur et sumus, iustitiam in nobis recipientes unusquisque suam", id autem, dum eiusdem (or. d. n. j. Ch.) sanctissimae passionis merito per spiritum sanctum caritas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhaeret (ibid; Denz. 800) Cf. item cap. 16.

Integram vero doctrinam coronant Patres subiecto cap. 11. ubi anathemate plectunt

cum qui dixerit, "homines iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et charitate, quae in cordibus eorum per Spiritum S. diffundatur atque inhaereat, aut etiam gratiam, qua iustificamur, esse tantum favorem dei" (Denz.).

Sic sonat sermo Patrum Trident. Si quaeris, quid inde pro nostra quaestione concludendum sit, haec duo respondes:

Primo. Inde omnino certo eruitur, a) praeter gratias actuales, existere etiam aliam gratiam permanentem seu per modum habitus animabus iustificationum inhaerentem easque informantem; et b) hanc iustificationis gratiam, sicut etiam caritatem esse qualitatem seu habitum infusum.

Nisi enim utrumque concedatur, locutio Trident. commode et apte explicari non potest (cf. Hurter III. n. 168⁴) immo aliter nec verificari potest. Simpliciter igitur concedendum est, Patres Tridentinos utrumque praedictum reputare ut quid certum et indubium. - Hisce subiunge, parvulos baptisatos iustificari per iustitiam illis infusam, ut alibi definit Tridentinum; cum autem illi non iustificentur per actum aliquem, oportet dicere quod iustificantur per talem gratiam, quae per modum habitus (ergo et qualitas) ipsis inhaeret.

- Secundo, tamen, dico (contra aliquos), non-dum esse certum certitudine fidei, hanc (sanctificantem) gratiam esse qualitatem, resp. habitum.

Sic est dicendum, 1^o, ideo quia Concilium neutram nostrae doctrinae partem, disertis verbis definire curavit. Immo, Patres consulto abstinent a nomine, "habitus" vel "qualitatis" (quamquam in Catechismo Romano 2.2. c. 2; n. 50 eiusdem Concilii ponitur terminus qualitas, in definitione gratiae justificationis (cf. Pesch V. n. 308)).

2^o, ideo quod non haec fuit proprium intentum Concilii, definire doctrinam pacifice inter ipsos catholicos theologos tractatam (utrum scilicet praeter gratiam actuale sit etiam alia gratia, quae conceditur non per modum actus transeuntis, sed modo permanentis, et utrum haec gratia sit habitus seu qualitas); intentum Concilii fuit defendere et definire doctrinam catholicam contra s. d. reformatores, qui negabant interiorem hominis iustificationem, interiorem ad hoc gratiam in nobis; et reputabant iustitiam seu iustificationem gratiam ut quid exterius homini. Lutherus proclamavit iustificationis gratiam esse iustitiam qua ipse Christus iustus est, nobis per quandam fictionem iuris imputatam (ergo: quid externum homini iustificato). Calvinus statuit, illam gratiam esse aliquid quod est in solo deo.

Pro ista re cfr. Card. Bollot p. 121-133.

ut favor seu benevolentia eius (iterum quid ipsi homini iustificato externum) Aliqui tandem reformatores vel theologi eisdem faventes inclinabantur ad putandum illam iustitiam esse quendam perfectionis statum ex exercitio virtutum provenientem, seu consistere non in aliqua gratia notis indita sed in obedientia mandatorum: quod maxime apparuit in Boio, protestantismi principis iuncto (vid. eius prop. 42 a Pio V damnata; Deu. 1042). In hac positione, esse in gratia licet non significet praedicationem pure extrinsecam semper tamen repetitur superior error, quatenus gratia, quia quis formabitur, iustificatur reputatur non esse aliquid supernaturaliter infusum et inhaerens actibus praevium et ab eis distinctum.

Etsi rursus in periculum vocabatur catholica doctrina de gratia et iustitia interiori supernaturali a Deo donata. Huc igitur praesertim tendunt omnia verba Tridentini

Qui tenent saltem existentiam gratiae habitualis, quae alicuius qualitatis (sc. gr. distinctae ab actuali) esse de fide ex Tridentino, quasi praecipuum argumentum ex iustificatione parvulorum quaerunt (ita e.g. Alph. de Vega x*) Prout bene notavit iam Barthol. de Medina O.P. gravis theologus, Tridentino contemporaneus (in I-II, adductus apud del Prado I, p. 153-154).

in suis Comment. Conc. Trid.; Sylvius in h. P. q. 110. a2 concl. III.) Argumentum consistit in hoc: secundum definitionem Trid. (S. II, can. 11) homines iustificantur per gratiam et caritatem, quae in cordibus eorum per spiritum S. infunditur atque illis inhaeret. Atque saltem parvuli iustificantur non per gratiam actualem, cum haec setur ad actum salutarem et cum actione transeat, parvuli autem non sunt capaces actionum salutarium. Ergo saltem parvuli iustificantur per aliquam habituales gratiam, seu aliquam qualitatem permanentem. Ad quod potest responderi (cum R. P. del Prado I, 153, adm.) quod, licet haec argumentatio sit bona ad concludendum certe et in vigore theologiae, adhuc tamen non videtur, quod consequens sit de fide: quia renovatio interior (iustificatio) in parvulis non videtur, secundum se, impossibilis et sine actu parvuli (quod certum est), et sine habituali dono; per solam scilicet actualem motionem Dei. Sol quod iam dudum, contra argum. Alph. de Vega, adhuc generalius edixit Barth. de Medina (+1571). „Itaque ex definitione Concilii... tantum colligitur esse dogma pertinens ad doctrinam fidei, quod iustitia, qua homo iustificatur, non est aliquid extrinsecum, sed est interior renovatio interioris hominis: quae renovatio potest fieri vel per infusionem

— 316 —
alicuius qualitatis permanentis vel per eam actualem
motionem auxilii divini, sine aliqua qualitate (I. II. C. apud
de Prado, 159)

Etiā dato, ut multi theologi volunt, de fide
esse existentiam gratiae habitualis (tāquam cuius
dum qualitatis (scil. diversae a grat. actuali), non
inde liceret inferre: „Ergo etiam fidei est, eam esse
habitum proprie dictum“. Quia (ut recte observat Sylvius
in h. p. qu. 110. art. 2. concl. IV) non est idem, gratiam esse habitalem,
et esse habitum proprie dictum: habitualis enim dicitur, eo
quod vel sit habitus, vel proportionem seu similitudinem
habeat cum habitibus, scil. in quantum informat subiectum et perma-
nenter ipsi inhaeret, quomodo inhaerere solent habitus.

Ex omnibus praedictis haec potest (cum Sylvius h.) dari descriptio
(descriptio definitiva) gratiae habitualis: gratia est qualitas su-
pernaturalis, animae cui infunditur inhaerens, permane-
nter, ei que tribuens quoddam esse divinum. Plenius (cum
evoluta parte negativa, ad sublineandam oppositionem haerentibus)
habet traditam Card. Billot, thesi III (p. 131): „Gratia sancti spiritus
non est merus extrinsecus favor Dei, nec tegumentum aliquod
peccatorum per imputatam iustitiam Christi; imo nec rectitudo
formaliter consistens in obedientia mandatorum, sed super-
naturalis donum animae infusum et inhaerens, quo naturae di-
vinæ vere consortes efficiuntur et ordinantur ad ultor aeternae
beatitudinem.“ (Plures partiales definitiones Angelus - vid. ap. Prado, I, p. 58)

— Si tandem quaeras, quomodo producat gr. gratum
faciens in anima nostra, resp.: quia eius est fieri vel corrumpi, cuius
est esse, ideo proprie loquendo, nullum accidens nec fit nec corrumpi-
tur sed dicitur fieri (vel creari) vel corrumpi, secundum quod subiectum incipit
esse in actu scil. illud accidens; in casu proest homines scil. gratiam creantur scil. in
novo esse constituuntur ex nihilo, nec ipse ex nullis ipsorum meritis; scil. Eph. II, 10.
— Plura scil. D. Th. vide ap. Sylviun. h. a. concl. p. m. Prado 7, 1574; Capet. ad h. p.

— 317 —
II. De natura gratiae actualis.

Haec est, in gratiae Theologia, una e questionibus
ubi duas magnas theologicas scholas contra
se stare et strenue pugnare reperimus. Si inspicis
theologos Molinistas, seu theologos S. J. fere in pri-
ma tractatus pagina leges doctrinam: gratiam
actualement consistere in ipsis supernaturalibus
actibus intellectus et voluntatis; et quidem im-
primis in animae actibus (scil. in cogitationibus
et volitionibus) indeliberatis, secundario autem,
etiam in quibusdam actibus deliberatis (cf. Molina,
Concordia q. 14. a. 13. disp. 45; Pesch, In. 23. 27. 32). Pro
hac sua sententia theologi Societatis censent
ante omnia posse invocari modum loquendi
fontium Revelationis. Nempe, fontes Revelationis
describunt gratias a) ut cogitationem, scientiam,
illuminationem, locutionem; b) ut voluntatem
bonam, desiderium, caritatem delectationem.
Omnia autem haec - aiunt Molinistae - signifi-
cant actus intellectus et voluntatis, qui
divinitus in nobis excitantur: ergo...

Inter gratias, porro, numerandos esse
imprimis actus indeliberatos, concludunt inde
quod appellationes, quibus gratia describitur,
per se significant actus indeliberatos. Ut pote,

Deus dicitur per gratiam aperire oculos, sensum, cor hominis (Eccl. XXIV, 31. 45. Act. Ap. XVII, 14), dicitur vocare vocare hominem (Mc. II, 17; Rom. VIII, 30), dicitur stare ad ostium et pulsare (Ap. III, 30); analogae locutiones occurrunt in Traditione. „Atqui - sic prosequuntur Molinistae - haec appellationes significant actus indeliberatos. Ergo hi actus sunt gratia (ita Pesch, a. 28). - Et, quum testimonia Traditionis, vel iudicia Ecclesiae Docentis, dicant quod gratia praecedat nostram voluntatem, hoc intelligendum esse de supernaturalibus actibus indeliberatis, ad quos nondum accessit liber consensus vel dissensus voluntatis; sic quoque intelligendum esse illud quod dicitur certis actus gratiae actualis fieri nobis sine nobis (Gr. Pesch, n. 29, 30).

Theologi scholae Thomisticae, e contra, negant gratiam actualem formaliter esse illos actus intellectuum vel volitionum; docent gratiam istam esse aliquid formaliter distinctum ab operatione hominis, „utpote omnium supernaturalium hominis operationum principium effectivum; sicque ipsam gratiam actualem formaliter sumptam reponunt in quodam supernaturali dono divinitus nobis indito, quod nostras actus saltem ratione praecedat eorumque

proxima causa est (G. Belluart, Tr. de Gr., diss. IV, art. 2., initio; Sylvius, in T. II. q. 110, a. 2. Concl. 1. etc; de Rendo T. 1, 147 sq.).

Dum autem Thomistae affirmant, gratiam actualem non esse operationem, sed operationis principium, - etiam provocant ad auctoritatem fontium Revelationis et doctrinam Ecclesiae - nimirum - iterum ad modum loquendi ibidem usitatum, et quidem fere ad eodem locos ad quos Molinistae. Doctrinam aiunt a nobis propugnatam seu defensam, haud obscure testantur illae Scripturae, et ss. Patrum, et Conciliorum locutiones, quibus (actualis) praeventus gratiae auxilium vocant pulsationem, cordis, illuminationem mentis, inspirationem voluntatis, et alia huiusmodi. Hoc autem fit a solo Deo: Ille solus est, qui vocat, qui pulsat, qui illabitur animae illuminando et inspirando propositum bonum, et sanctam cogitationem, ac piam affectionem.

Hi theologi non ignorant, in illis sacris fontibus quandoque ipsammet cognitionem, vel amorem sanctum, vel pia seu salutaria desideria sub voce gratiae designari; sed dicunt Thomistae, in istis casibus effectum poni loco causae, per metonymiam, ad causam ipsam vocatus notificandam. Quoniam omnia

haec debentur gratuitae Dei motioni tanquam principio immediate effectivo immediate actione virtutis. Virtute namque Dei moventis coniunguntur operativae potentiae cum suis propriis operationibus; et quicquid veritatis, bonitatis, ac perfectionis est in nostris actibus et communibus et salutibus, hoc totum a Deo est, mediante intellectu et voluntate nostra (ita Prado 1. 157, adnot.). (Notare possumus hac occasione, metonymiam, re ipsa, esse rethoricam figuram certe usitatam in S. litteris. Sic e.g. ipse Christus Dominus, dum vult fidem in "solum verum Deum" indicare tanquam radicem atque originem seu principium vitae aeternae, enuntiat id sic: "Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum;" J. XVIII, 3; hic ponitur effectus pro causa; in enarratione Johannis evangelistae hoc fit plus quam una vice).

Contra eiusmodi scripturistica aliaque testimonia auctoritatis a Thomistis adhibita vel explicata, Molinistae sciunt opponere plures dextras obiectiones, ad quas Thomistae non minus dextre respondent, et exegesis Molinistarum impugnant. Possemus diu ac late hasce exegeticas pugnas comitari, haud facile
 Prof. H. Exm.

tamen inde nobis certum et firmum iudicium de gratiae natura efformare, valeremus.

Puto, oportet assentiri Dei Ant. Wagner, optime merito auctori, Doctrinae de Gratia sufficienti, qui nec Ordini Praedicatorum, nec Societati nomen dedit, quique ait, "quod documenta fidei:

Scripturae, concilia, Patres, exegesis omnino contrariam in scholis diversis passa sunt, ita ut ex istis fontibus, ex quibus in quaestionibus aliis theologicis maxima claritas et certitudo oritur, propter confusionem expositionibus diversissimis paratam, argumentum quoddam ab omnibus admissum via hauriri possit" (pag. III).

Atque cum eodem censeo, in hac subtili re, et talibus quoad argumenta positiva circumstantiis, quaestionem nostram magis via speculativa expendendam esse, duce Aguinate (ad quem facilius intelligendum, hac in re utemur praesertim adiutorio studiosissimorum eius discipulorum et interpretum, Wagner ii et P. N. del Prado).

Sicut iam scimus, secundum A. Thomam omnis gratia quidam effectus divinae voluntatis est: "In eo qui dicitur gratiam Dei habere, significatur esse quidam effectus gratuitae Dei voluntatis (in praesenti art. 2. huius q. 110, Partis I-II). Et talem divinae voluntatis effectum
 Fol. XXI Theol. Deym.

scimus iam esse duplicem: uno modo enim, adiuvatur homo ex gratuita dei voluntate, secundum quod aliquod habitualmente donum a deo animae infunditur: et hoc modo gratia est qualitas, et haec est gratia habitualis, cuius naturam iam expendimus, quamque deinceps sub aliis aspectibus adhuc magis noverimus.

Alio modo gratia est affectus divinae voluntatis (ibid.), in quantum anima hominis movetur a deo ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum [salutariter]; et hoc modo ipse gratuitus effectus in homine non est qualitas seu habitus, sed motus quidam animae; actus enim moventis in moto est motus, ut dicitur (scilicet a Philosopho, in Phys., lib. III, text. 18).

Qui igitur, de natura gratiae actualis, doctrinam Aquinatis a radice intelligere cupit, sciat, perfectam huius doctrinae intelligentiam ex cognitione motus hauriendam esse: S. Author enim omnino inducit naturam gratiae actualis ex natura motus pendendam esse.

Diligenter igitur videndum est, quid, philosophice loquendo, sit motus, et movere, et mo- veri, et ad quodnam praedicamentum entis pertineat motus. Et quidem, si volumus co- päre mentem non tam aliorum quam potius

ipsius Dⁿⁱ Angelici, motus naturam addiscere oportet non ex verbis et in fidem Suarezii vel P. Billot vel aliorum, etiam magnorum virorum, sed oportet audire loquentem ipsum Agui- natem, prout ipse hac in re explicat doctri- nam Aristotelis, quem in philosophia sequitur et quem evolvit ac perficit.

Ut autem facilius et plenius intelligatur Aquinatis doctrina de motu, bonum est (cum Wagneris, op. c. p. 189.) eidem brevissimo saltem modo praemittere generalia s. Thomae dogmata de ipsa dei ad creaturam relatione ut sic. Ea non iam ignoramus: at non inutile est hoc loco eadem rursus in memoriam nobis revocare.

Si Angelicum audis, in tantum aliqua res est, in quantum participat bonitatem divinam. Et sicut nulla omnino est bonitas nisi a deo, ita nullum prorsus esse, quod non totum et secundum omnes suas partes et differentias reducatur in eum (cf. I-II q. 110. a. 1), qui est Creator universorum, et ipse diffundit in creaturas bonitatem suam.

Dum autem deus constituit creaturas in esse proprio, largitus est eis formas quas- dam et virtutes; quae ut explicat S. d. Tho- mas - sunt principia actuum, ut secundum

seipsas inclinentur in operationes proprias et omnes earum actiones sint eis, connatu-
rales et faciles (loc. cit. art. 2). Sic autem, illae
formae et virtutes operativae, quibus crea-
tae sunt creaturae a Creatore, sunt nil aliud,
nisi quaedam impressiones vel inclinationes,
quibus quasi propria sponte perveniunt
in id, ad quod divinitus ordinatae sunt;
quaenamodum e.g. inclinatio sagittae ad
signum nihil aliud est, nisi quaedam impressio
a sagittante (I. q. 103. a. 1. et 8).

Nihilominus tamen, quantumcunque natura
aut potentia aliqua vel corporalis, vel spiritu-
alis formatur perfecta, non potest in suum
actum procedere, nisi moveatur a deo (I. II. q. 104. a. 1. c.)
Nulla siquidem creata natura vel potentia
operatur semper, sed mox est in potentia,
mox in actu. Hoc autem provenit ex eo quod
nulla creatura sit sua operatio. (Quodlib.
10. q. 5), sed sit tantum in potentia vel etiam
operationem; non autem est sua operatio,
quia non est suum esse. Solum Ens illud,
quod est suum esse est etiam suum agere,
quia esse excludit potentialitatem.
Impossibile est autem quod aliquid
quod non est purus actus, sed aliquid habet
de potentia admixtum, sit sua actualitas,

potentialitati repugnat (I. q. 54. a. 1. c. a. 3).
Quoniam autem actio sit actualitas virtutis
operativae - et nulla virtus creata sit sua
actualitas -, necesse est, ut omnis potentia
creata, quantumvis perfecta et activa sit,
actualitatem seu actum suum non habeat
de se ipsa, sed recipiat a causa exteriori;
(quae iam in actu sit). In hoc igitur sensu
dicit Aquinas: "Omne enim quod movetur,
ab alio movetur."

Movere autem, in sensu philosophico ab Aquinas
nate usitato, nil aliud est nisi, educere aliquid
de potentia in actum, ut legitur I. q. 2. a. 3. Per
se patet, hoc in processu inveniri a) id quod
dicitur moveri, b) id quod dicitur ipse motus,
c) id quod dicitur movere. Penitus hanc
rem explicat Angelicus in suis 2. 3. 4 et 5 lectio-
nibus super III Physic.: hic est classicus locus
pro eius doctrina de eis quae motum spectant.

Si igitur quaesiveris, 10 cuius sit movere
(seu quidnam moveatur) habeo tale respo-
nsum S. Authoris: "Considerandum est (ait),
quod aliquid est in actu tantum, aliquid
vero in potentia tantum, aliquid vero medio
modo se habens inter potentiam et actum. III medio
Quod igitur est in potentia tantum, nondum
movetur; quod autem iam est in actu perfecto,

III.
movetur
hinc

Quid
sit
motus

Cuius
est motus

non movetur, sed iam motum est; illud
igitur movetur, quod medio modo se habet
inter puram potentiam et actum, quod qui-
dem partim est in potentia et partim in actu.
(III. Phys. lect. 2). - 2^o ex his iam patet, cur, ad
definiendum, quid sit motus, Thomas dicat,
quod motus sit vel aliud nisi, actus mobilis in quantum est mobile. Ipse Author ait, hanc
definitionem concludi ex praemissis: Quia
enim motus est actus existentis in potentia,
in quantum huiusmodi; existens autem
in potentia, in quantum huiusmodi, est mobile,
non autem movens, quia movens, in quantum
huiusmodi, est in actu; sequitur, quod motus
sit actus mobilis in quantum huiusmodi. (ita
lectio 3). - 3^o Si deinceps quaeres, cuiusnam
sit movere et motus, habes sic: Movere com-
petit alicui, in quantum habet formam, per
quam est in actu; unde cum motus sit actus
existentis in potentia, ut supra dictum est, sequi-
tur, quod motus non sit alicuius, in quantum
est movens, sed in quantum est mobile; et
ideo in definitione motus positum est, quod
est actus mobilis in quantum est mobile. (ut dicitur
lect. 14)

- Post omnia, quae praecedunt, vix opus
est observare, quod D. Thomas utitur voce
"motus", non tantum in motu locali, quantitativo

qualitativo, sed de omni transitu ex potentia
in actum, sive in corporalibus, sive in spiritu-
alibus; et sic, movere est nihil aliud, nisi
efficere talem transitum - seu, potentiam edu-
cere in actum; seu virtutem quandam facere
activam; sicut moveri nihil aliud est
nisi talem transitum pati.

Tandem, s. Author complet et definitive
explicat suam doctrinam, dum vult indicare
4^o, ad quodnam praedicamentum
entis pertineat motus. - Tunc edocemus
omnem actum (- et motus est aliquando actus)
posse dupliciter considerari, nempe: uno modo
in quantum procedit de aliquo; alio modo
in quantum recipitur in aliqua re. Quo-
tenus motus procedit de re operante, vocatur
actio; quatenus autem recipitur in subeunte
hanc operationem, dicitur passio.

Quamvis actio et passio sint distinctae,
pertinent tamen ad unum eundemque
actum; et ipse ille actus est quid medium
inter actionem et passionem. Sed auctiamus
loquentem ipsum D. Doctorem (et quidem
omni attentione, quia ex dicendis multa
pendebunt).

"Idem est actus moventis et moti. Movens
enim dicitur in quantum aliquid agit;

motum autem, in quantum patitur; sed idem est, quod movens agendo causat et quod motum patiundo recipit (III. Phys. lect. 4. n. 10)... Nam motus secundum quod procedit a movente in mobile, est actus moventis; secundum autem quod est in mobili a movente, est actus mobilis (ibid. n. 11).

Idem dicitur actio; secundum autem quod est in agente, dicitur actio; secundum autem quod est in patiente, dicitur passio (ibid. n. 7)... Unde idem actus est agens, ut a quo; et tamen est in patiente, ut receptus in eo (ibid. n. 9)... Et quia positum fuit in dubitatione, utrum motus sit actus moventis vel mobilis; et ostendendum est, quod est actus activi, ut ab hoc, et passivi, ut in hoc, ad tollendum omnem dubitationem, aliquantulum notius dicamus, quod motus est: Actus potentiae activi et passivi (idem lect. 5, n. 18)... Sic igitur patet quod licet motus sit unus, tamen praedicamenta, quae sumuntur secundum motum, sunt duo... Quantum igitur ad id, quod in rerum natura est de motu, motus ponitur per reductionem in illo genere, quod terminat motum, sicut imperfectum reducitur ad perfectum... Sed quantum ad id, quod ratio apprehendit

¹⁾ ibid. in ordine ontologico; seu in ord. essendi.

circa motum¹⁾... motus pertinet ad praedicamentum actionis et passionis (ibid. n. 17).

Hic igitur a D^{no} Angelico omnino significatur „motum“, in ordine ontologico, esse quoddam fieri, et sic non esse, in se, ens perfectum et ideo a philosophis non ponitur in linea recta seu simpliciter in aliquo entis praedicamento (quippe quae sint entis perfecti); sed debere reduci in id genus, ad quod pertinet illud quod per tale „fieri“, factum est. Nempe, sicut possibile pertinet ad idem genus ad quod pertinet actuale, sic quoque motus, qui est medius inter potentiam et actum, pertinet ad genus actus (Cfr. Commer, System der Philosophie, I. 1, Metaph. c. 6, § 1, 4 et 8; p. 117 sq. - Münster 1883; et Wagner, op. c. p. 39). Hoc valet de motu, secundum ordinem ontologicum. Dum autem spectas motum „quantum ad id, quod ratio apprehendit circa motum“, aliis verbis: in ordine logico, - sic „motus“, secundum quod praedicatur de subiecto, in quo est, constituit praedicamentum passionis. Secundum quod praedicatur de eo, a quo est, constituit praedicamentum actionis“ (ita Thomas²⁾ Metaph. lect. 9). Id repetitis vicibus inculcatur a D^{no} D^{no}. Sic Summae Theol. I. q. 41, a 1, ad 2.: Sicut enim motus, prout est in mobili ab aliquando, dicitur passio;

²⁾ ibid. in ordine logico, seu cognitionis

ita origo ipsius motus, secundum quod incipit ab alio et terminatur in id, quod movetur, vocatur actio." Sic ergo actio et passio non sunt idem ac motus, sed eius origo et terminus; et differunt a motu secundum rationis considerationem.

Haec sunt principia universalissima, quia vere ontologica, nempe de ente ut est ens, non solum de tali vel tali ente.

Origo
et
terminus
motus
Distinguitur
autem
actio
et
passio

Et ideo valent etiam in ordine ad voluntatem. Motioni-actioni tamquam origini illius motus qui procedit de Deo (Causa Prima) in creatam voluntatem (causam secundam) igitur correspondet in voluntate hac motio-passio, seu motio passiva ut terminus eiusdem motus divini in voluntate recipiente. Motio ergo passiva (ut recte notat Wagner p. 39) est nihil aliud in voluntate nisi moveri, educi de potentia in actum, de potenciali fieri actuale. In motione tali voluntas se habet mere passive nulloque modo active; non enim agit, sed patitur; nam voluntas, priusquam agit, non reducit seipsam in actum, nec facit se ipsam velle, priusquam vult. Hoc fieri est motus voluntatis, quia omne quod prius est in potentia est postea in actu, quodammodo movetur. (III Phys. lect. 4. n. 3) Motus est ergo, actus existentis in potentia, vel actus mobilis in quantum est mobile. Et hic quoque

"actio et passio non sunt duo motus sed unus et idem motus."

Duplex
motus
perfectus
et
imperfectus

Ad evitandas confusiones in capienda doctrina Aquinatis, denique observandum ac mente retinendum est, in eius scriptis motum, sicut et actum, occurrere duplici sensu: motum et actum perfecti vel perfectum, et motum et actum imperfecti seu imperfectum (Hic motus qui est quodammodo actus tum agentis tum patientis, in quantum est actus agentis, est actus perfecti; et in quantum est patientis, est actus imperfecti). In libris Physicorum iuxta Aristotelem d. Thomas sub "motu" intelligit solummodo motum imperfectum, i.e. educationem de potentia in actum. Si e.g. ipse expresse notat (lect. 5. n. 17): "De motu enim in rerum natura (scilicet in ordine ontologico) nihil aliud est quam actus imperfectus, qui est inchoatus quaedam actus perfecti in eo quod movetur: sicut in eo quod dealbatur, iam incipit esse aliquid albedinis. Sed ad hoc quod illud imperfectum habeat rationem motus, requiritur ulterius quod intelligamus ipsum quasi medium inter duo; quorum praecedens comparatur ad ipsum sicut potentia ad actum, unde motus dicitur actus; consequens vero comparatur ad ipsum sicut perfectum ad imperfectum."

vel actus ad potentiam, propter quod dicitur actus existentis in potentia." Proinde mirandum est, quod hinc non obstatibus, non pauci in loco illo I-II.110.22. Actus enim moventis in moto est motus, ut dicitur, "sub, motu" intelligunt operationem animae, atque, quod deterius est, negant praeter operationem Aquinatem aliquid aliud in voluntate ponere, quando movetur, quamquam de illo alio, lectione 2 usque ad 5 incl. agat, et lectorem ad eandem remittat. Operatio quandoque dicitur quidem ab Angelico actus et motus (e.g. I-II.9.113.a.6), sed actus et motus perfecti; sed nostro loco in lib. Phys., excludit discrete talem locutionem; nam scribit (Met. 1.2.6): "Sequitur quod motus non sit alicuius in quantum est movens, sed in quantum est mobile." Operatio autem, semper est moventis ut moventis, prout haec recte observat prof. Wagner (p. 42).

Deductiones pro determinanda natura gr. actualis.

Quia D. Thomas essentiam gratiae actualis constituit in motione seu motu, et quidem in motu intelligendo eo sensu, quo ipse docuerat in lectionibus in III Physicis ad quatuor

locum evidenter alludit et lectores remittit per illud citatum, et per appositum: "ut dicitur": I-II.110.2.c); ideo, ad habendam notionem gratiae actualis secundum mentem Aquinatis, ex natura illius motus oportet deducere et declarare ipsam gratiae actualis naturam. Jam autem ex Angelici doctrina de motu, praecedenter exposita, tanquam necessaria corollaria, subsequentes proprietates gratiae actualis logica necessitate colliguntur (Cf. praecipue del Prado I, 146 sqq; Wagner, 178 sqq):

1^o Gratia actualis est quidem actus Dei et actus hominis, sed diversimode.

Est actus Dei - ut moventis, seu actus Dei quatenus aliquid agit in homine. Est vero actus hominis - ut alicuius moti, quatenus homo recipit seu subit hanc specialem Dei actionem, quae est unus ex effectibus gratuita salutiferae dilectionis Dei ergo creaturam rationalem. Sicque gratia actualis est actio, secundum quod est a Deo; at secundum quod est in homine, est passio. Quia motus iste supernaturalis, consideratus ut a quo, est Dei moventis, ergo agentis. Idem motus consideratus ut in quo, est in homine,

ut receptus in eo, in homine moto. seu aliis verbis, motus ille - gr. actualis - est actio Dei, in quantum procedit a Deo movente in hominem motum. Est autem passio hominis, in quantum homo movetur a Deo (salutariter). Vel, adhuc aliis verbis, ut parallele cum S. Doctore, ad tollendum omnem dubitationem, aliquantulum notius dicamus, hic salutaris motus est: (quidam) actus passivi, ut in homine, quoniam recipitur in operativis potentiis animae, tanquam in passivo.

Et quidem, hic specialis motus, qualis est gratia actualis, est una et eadem realitas, quam Deus - movens - agendo causat, et homo - motus - patiundo recipit.

2^o. Haec autem realitas est quid distinctum et a Deo, et ab operatione hominis, (N.B. non dico „dist. a motu hominis“). „Distinctum quidem a Deo, quoniam est ab ipso in anima rationali causatum; distinctum vero ab hominis operatione, quoniam est quid causatum a solo Deo“ (Prado¹⁹⁶ T); vel, aliis verbis ista realitas dicenda est esse quid distinctum a nostra operatione, quia quod passione nostra voluntatis recipitur, non est operatio propria voluntatis, sed ipsa motio divina seu quaedam ipsa virtus divina actualiter

operans in voluntate (vid. Wagner, 44 sq. et 75).
Quamquam autem dicimus, gratiam actuale - illum motum supernaturalem - esse quid distinctum ab operatione hominis, non ideo tamen docemus, illum motum nullo organico nexu teneri cum operatione animae humanae. Imo, ille salutaris motus, in anima receptus, est aliquid reale medium inter potentias animae et potentiorum operationes, ac medio praeinde modo se habens, et quasi se tenens ex parte potentiae operativae atque simul ex parte operationis. Medium dicimus, quia motus, - 1^o, non est ipsa sola potentia operativa; quoniam potentia ut sic nondum est „motus“, sed non nisi „mobile“; motus vero est „actus mobilis“. Medium dicimus, 2^o, quia nondum est ipsa operatio; quippe operatio non amplius est „actus mobilis“ sed „actus moventis“; seu non amplius est actus perfectibilis, sed actus perfecti. - Medium dicimus, 3^o, quia est coniungens potentiam cum actu, et complectens aliquo modo utrumque extremorum. Sicut enim in ordine naturali, motus operativae potentiae est transitus de potentia in actum, et sic est coniungens potentiam cum actu, cuius est inchoatio; seu est potentia completa in ratione principii et ipsemet

actus inferi; et sic (ut supra vidimus p. 391) motus (in ordine ontologico, non logico) est medius inter potentiam et actum; ita motus ille supernaturalis (gr. act.) est coniungens potentias animae operativas cum eorum actibus salutaribus; est eductio potentiae obedienciae in actum vel actus salutare, quorum est inchoatio (cfr. Wagner, 47)

3^o. Sic ergo gratia actualis, illa motio supernaturalis qua rationalis anima miscoriditer a Deo movetur ad aliquod salutariter cognoscendum, vel volendum, vel operandum seu perficiendum, est initium bonae ac supernaturalis cogitationis, initium boni ac supernaturalis desiderii seu volitionis, est initium totius boni ac supernaturalis operis.

Ergo, gratia actualis sicut non est ipsa potentia operativa, sed eius ultimum complementum in ordine ad actum salutarem; ita etiam non est ipsa animae operatio; licet possit dici quaedam inchoatio operationis quatenus ad hanc se habet per modum activi principii immediate coniungentis potentias animae cum suis actibus supernaturalibus (cfr. Wagner, 47; Prado I, 147)

Non est igitur admittenda doctrina Molinistarum

quoad quidditatem gr. actualis.

4^o Pro definitione gr. actualis (cfr. Prado I, 137, 147)

Secundum dicta hucusque haec poterunt tradi descriptivae definitiones interioris gr. actualis: -

- Gratia actualis est motio Dei, ut Auctoris supernaturalis, in voluntate recepta. - Vel: Est virtus Dei.

... moventis in voluntate recepta. Vel: Salutaris motus

animae coniungens potentias eius cum operationibus sanctis. - Explicatius autem, illa realitas quae est gratia actualis, poterit definiri

qua, activitas supernaturalis a Deo fluens et homini collata, complens atque elevans

potentias animae ad aliquod cognoscendum

vel volendum, vel agendum (salutariter) (cfr. I-II. 110. 2. c). Dicenda est activitas elevans.

quia creatura rationalis, sic, scil. supernaturaliter a Deo mota, assumitur ad participationem divini boni supra conditionem suae naturae.

Complens autem eo sensu quod nostra voluntas cum suis potentis quae priusquam sic

movetur, non est in dato ordine ad agendum - nisi facultas potentialis (et quidem si ante

statum iustificationis mera, potentia obediencia), nunc fit facultas realis et actualis

in ordine ad huiusmodi actiones (cfr. Wagner, 40).

Fol. XXII Theol. Dogm. Prof. Hegner

III Fluens autem, quia illa divina activi-
tas non nobis confertur per modum habitus
permanentis, sed per modum actus transeu-
ntis. ^{xx)}

x) A Molinistis ipse terminus iste „fluens in su-
spicionem trahi videtur. Sic e. c. R. P. Pich, tr. de gr, propos. V.
Admittendum non est gratias actuales consistere in qualitatibus
quibusdam influxis... natura sua fluentibus. Ideo notemus, vo-
cem hanc bene quadrare cum terminologia ab ipso D. Thoma
adhibita. Ipse enim motum vocat nomine defluxus: „Motus
est quidam defluxus a movente in mobile.” C. Gent. l. I. cap. 20.

xx) Resp. ad objectiones Molinistarum ex motu - vide
ap. Wagner 41-44, 176-177; Prado I, 149-150.

Subtiliorum disput. quo sensu motus gratuita non
sit, qualitas, et quo possit ita nominari: vid. Wagner.

- Resp. de horribili qualitate mortua ³⁹⁻⁴⁴ vid. ap. Prado
I 155-159; Wagner 40, 47).

Articulus 3

Utrum gratia sit idem quod virtus?

Sensus quaeriti. Quaeritur non de quacumque
gratia, sed de habituali tantum, quae dicit quid sta-
bile sicut et virtus. Gratia actuales, quae iuxta expo-
sita, se habet per modum transeuntis, non est cur
conferatur cum virtute, de cuius ratione est habere
se per modum permanentis, utpote quae sit bonus habitus.

Porro, quantum ad virtutem, rursus non quaeritur,
an gratia idem sit quod virtus in communi, seu cuius-
cunque generis sit. Jam enim audivimus Thomam di-
centem (Sent. d. 26 q. 1. a. 4. ad 1; vid. supra, p. 368), non compu-
tari gratiam inter virtutes, quas philosophi numera-
verunt, quorum non fuit tractare nisi habitus natura-
les et acquisitos; et aliunde per se patet gratiam,
quae est donum Dei supernaturale, non posse esse
idem cum virtutibus naturaliter acquisitis. Ad ta-
ndem etiam inde evidente patet, quod virtus acqui-
sita nondum facit hominem Deo simpliciter acceptum
(„gratum”), iustum, sanctum; testisque simul cum pec-
cato mortali esse; non autem natura habitualis.

Ideo superest intelligere: quaestionem esse de vi-

virtute supernaturaliter infusa; quomodo
ipse quoque S. author sic intelligi voluit, dum in
locus 110. q. proemio annuntiaverat, se, tertio loco,
velle quaerere, Utrum gratia differat a virtute
infusa.

Scire autem oportet, multiplex esse genus vi-
rtutum infusarum. Qui in Theologia non nisi me-
diceriter versati sunt sub virtutibus infusis virtutes
theologicas solas intelligere; dum in rei veritate, praeter
virtutes theol., adhuc duo alia genera habituum su-
pernaturaliter infusorum dantur: sc. virtutes morales
infusae, et sic dicta dona spiritus sancti.

Virtutes theologicae, (ut capos. Th. I-II. 62 a 1) sunt quae-
dam divinitus superaddita homini principia per quae
ita ordinantur ad beatitudinem supernaturalem,
sicut per principia naturalia ordinantur ad beati-
tudinem supernaturalem; vocantur autem virtutes theol.;
tum quia habent ipsum Deum pro obiecto, in quoniam
per eas recte ordinamur in Deum; tum quia a solo
Deo nobis infunduntur; tum quia sola divina reve-
latione in S. Scriptura huiusmodi virtutes traduntur.

2^o Haec autem virtutibus respondent alii habitus divi-
nitus causati a nobis, dicti, virtutes morales infusae;
isti habitus, qui sic se habent ad virtutes theologicas, sicut
se habent simplices virtutes morales et intellectu-
ales ad principia naturalia virtutum (I-II 63a. 3).

Per eas nos bene nos habemus in ordine ad hoc,
quod simus cives sanctorum et domestici dei. - Pre-
terea autem, 3^{io} dantur adhuc aliqui habitus seu
perfectiones infusae, quibus homo perficitur ad
prompte sequendum instinctum spiritus sancti, et ideo
vocantur dona spiritus sancti. Secundum haec dona
homo disponitur, ut efficiatur prompte mobilis ab inspi-
ratione divina (I-II 68).

Sicut in deo argumentationis, adhibita
a D. Th., indicabit, non quaeritur hic, primo,
an gratia sit idem cum aliqua una ex virtu-
tibus infusis, sed potius cum virtute est virtute;
tandem tamen quaestio est expendenda pro-
sertim de virtute charitatis, quae maxima et ex-
cellentissima est omnium virtutum et donorum.

- Instituit autem Thomas talem quaestio-
nem eo, quod sperat inde essentia gratiae di-
vinae magis determinari possit. Reipsa, qui-
bus perspexerit habitudinem quae inter gratiam
et virtutes intercedit, quisque bene intellexerit
genus differentiae inter virtutem et gratiam,
hic subtilius et altius naturam gratiae ca-
piet. Non primo obtutu apparet discriminis
gradus. Imo, primo obtutu differre videntur.
Etenim, cuicunque convenit definitio, conve-
nit et definitum. Sed definitiones quae de virtute

dari possunt, conveniunt gratiae. Si virtus infusa potest definiri quae ea quae „bonum facit habentem, et opus eius bonum reddit, in ordine ad beatitudinem supernaturalem, idem convenit gratiae. Propetiam, sicut et virtus, „est bona qualitas mentis, qua recte vivitur etc.” Atque inde est, quod aliqui theologi poverant (sicut iam ipse Thomas notat 11^o Sent. 26. q. 1. a. 4; et de Verit. 27. a. 2; et hic art.), idem esse gratiam et virtutem secundum essentiam seu secundum rem et differre solum secundum rationis considerationem, ita ut gratia diceretur secundum quod facit hominem deo gratum, vel secundum quod gratis datur; virtus autem secundum quod perficit ad bene operandum.

At tempore Aquinatis iam nota fuit alia quoque sententia, dicens gratiam secundum rem et essentialiter a virtute differre. Aquinas hancce secundum sententiam applicatur, docet et propugnat. Quantum ad gradum certitudinis, dicit sententiam esse rationabilior et convenientior. Post Angelicum Doctorem, haec sententia a pluribus et gravioribus theologis recepta fuit, sicut iam testatur Suarez (lib. 6. de Gr., c. 12. n. 1.) qui

etiam cernit, eam esse praefendam etiam ideo, quia, magis commendat divinam gratiam, meliusque totum ordinem supernaturalium perfectionum declarat.

In hoc articulo duplex potest statui conclusio; altera generalior, relate ad omnes virtutes infusas; altera specialis, relate ad charitatem.

Conclusio I.

Gratia habitualis realiter et secundum essentiam distinguitur a virtutibus infusis.

(Cf. Prado I, 161^o; Bollot, p. 140 sq. Wagner 1501^o)

A. Quia ita sit (seu: rem de facto ita se habere), suapte colligitur ex inconvenientia opinionis oppositae. Si enim gratia habitualis et virtus infusa essent idem per essentiam secundum rem, sequeretur: 1^o habitualement gratiam multiplicari per essentiam secundum numerum virtutum, atque oporteret esse in homine plures gratias iustificantes, per esse diversas; 2^o autem, si gratia habitualis non

differreret essentialiter a virtutibus infusis, sequeretur dicendum vel a) quod fides et spes, recedente gratia sanctificante, gratum nobilioris hominem Deus faciant; aut b) dicendum, quod amissa per peccatum gratia, simul et fides et spes semper amittantur. Quod dicere damnavit, interiecto anathemate, Conc. Trid. ss. 6. c. 28.

- Ex auctoritate res apodictice quidem demonstrare nequit; at facile patet, doctrinam a D. Thoma propugnata esse a) satis conformem scripturae; b) ique magis concordare dicta Conciliorum quam sententiae oppositae. Et ipsa, ut breviter notemus cum card. Bollot (149), in eis quae ex scriptura supra indicata sunt, gratia proponitur ut terminus novae naturae creationis, ut natura superior participata a divina, ut forma qua sumus deiformes. Atque id quod se habet ut directus naturae terminus, ut natura nova, ut forma regenerationis in filios Dei est quidem novum essendi principium (et eo ipso est quidem radicale et remotum operandi principium): non autem est proprium et immediatum operandi principium quale est virtus. Sed principium essendi realiter distinguitur a proximo et

et immediato principio operandi: Ergo. - Opitulantur et dicta Conciliorum, tam Venerabilis (ut supra), dicentis parvulis in baptisma infundi, gratiam et virtutes, - quam Trid. ss. 6. cap. 7. docentis iustificationem esse renovationem interioris hominis per voluntariam susceptionem, gratiae et donorum: quae dona breviter explicantur de fide, spe et charitate, ergo de virtutibus infusis. Catechismus ad parochos hanc doctrinam concilii sic declarat: „Hic autem (gratiae iustif.) additur nobilissimus omnium virtutum comitatus, quae in animam cum gratia divinitus infunduntur.“

B. - Propter quid seu unde ita sit, datur nobis aliquatenus intelligi ex ratione virtutis et simul attenta analogia ordinis naturalis et supernaturalis, quae (analogia) certo est concedenda vi principii. „Gratia naturam non tollit sed perficit.“

- In ordine naturali, de ratione virtutis manifesto est aliquam naturam praesistentem praesupponere, tanquam radicem a qua (virtus) oritur et tanquam terminum ad quem perficiendum et consequendum (virtus) ordinatur. Oportet autem, ut quid analogum

reperiatur etiam in ratione virtutis infusae. Oportet scilicet quod de ratione virtutum infusarum sit, aliquam naturam superiorem, scilicet supernaturaliter in homine infusam, praesistentem supponere, a qua velut a radice deriventur et ad quam complendam deriventur. (Unde etiam solet dici, quod virtutes infusae perficiunt hominem ad ambulandum secundum quod congruit naturae adoptivi filii Dei; et quod ipsae sunt dispositiones, quibus apte disponimur in ordine ad naturam divinam participatam).

Sed iam vero id quod praesupponitur et id quod praesupponit, id quod derivatur et id a quo ipsum derivatur — non sunt idem, sed realiter et per essentiam differunt. Ergo, gratia et virtutes infusae differunt realiter et secundum essentiam (De hac rat. vide B. Th. in c. praes. art. et in 27 de Verit. art. 2).

Conclusio 2.

"Gratia habitualis est quid distinctum a charitate."

1. Sicut conclusio antecedens, haec etiam ex auctoritate apostolice probari nequit; nam, a) et Scripturae conformiorem, b) et conciliorum locutionibus concordare, magis quam sententia opposita.

Scriptura enim gratiam et charitatem a) diversis nominibus denuntiat, et b) de illis, tanquam de duabus rebus loqui solet. Sic 2 Cor. XIII, 13: "Gratia Domini nostri Jesu Christi et charitas Dei"; 1 Tim. I, 14: "Superalundavit gratia Domini cum fide et dilectione" — Ex Patribus citari solet Augustinus, qui de Dono Perseverantiae cap. 16. ait: "Gratia praerent charitatem"; quamquam hoc fortasse de sola gratia actuali intelligenda sint (cfr. Prado, I, p. 164).

— Ex Conciliis sufficiat citare notissimum con. II. sessionis 6-ae Trid., ubi, sub anathemate prohibemur dicere, inter alia, homines iustificari sola remissione peccatorum, exclusa gratia et caritate, quae in cordibus eorum per spiritum sanctum diffundatur. — Et cfr. verba

A.S.

Concil. Vrem. et Fried. iam superius citata, in
concl. h. art.

- Quae locutiones omnia vix apte explica-
ri possunt, nisi ponamus gratiam et chari-
tatem inter se realiter distinguere: aliter enim
in illis venerandis et sacris edictis "ad minus
inutilis esset repetitio, incongrua et vitiosa
battologia" (Billuart, diss. IV, art. 4, sub. init).

2. Accedunt rationes speculativae, quas
D. Thomas h. art. praetermittit, exponit autem
loco correspondente 27. de veritate art. 2.

a) Haec ex gr. non spernenda indicative
(in resp. ad 1. et cfr. resp. ad 5) ratio ex ipso
illo, superius stabilito, principio de creatrici cha-
ractere dilectionis divinae.

Indicatur vero occasione objectionis quae
suadebat identitatem gratiae et charitatis ex
eo quod gratia sit illud donum dei per quod
acceptati sumus ei, hoc autem sit per charitatem,
iuxta Prov. III. 17: "Ego diligentes me diligo".

Aquinas resp. quod deus utique diligit di-
ligentes se; non tamen ita quod dilectio se di-
ligentium sit ratio quare ipse diligit; sed
potius e converso. Sicut innuit ipse Apo-
stolus caritatis dicens: "In hoc est caritas, non
quasi nos prius dilexerimus Deum, sed quia ipse

prius dilexit nos (I Joh. IV. 10). Prius igitur est,
quod homo deus sibi gratus et amabilis efficiat,
quam quod nos illum diligamus. Atque gra-
tia est, quae facit nos gratos et delectos Deo.
Ergo, ipse differt formaliter, i. e. secundum rei
essentiam, a charitate qua sumus dilectores Dei.

b) Fundamentalis tamen et primaria ra-
tio habetur ex egigentis analogiae ordinis
naturalis et supernaturalis (comuliter ac in
concl. antecedenti). Nunc consideratur tota
res ex parte finis et eorum quae ad finem
requiruntur. - Constat nempe, ad consecutio-
nem alicuius finis in rebus naturalibus tria
esse requirita: 1^o natura proportionata ad fi-
nem illum; 2^o "inclinatio" ad finem illum, quae
est naturalis appetitus finis; et 3^{io} motus in fi-
nem. Quod verificatur etiam circa hominem in
ordine ad consecutionem naturalis sibi finis,
(ultimae seu supremae felicitatis naturalis), qui
est aliqua contemplativa divinorum, qualis
nempe est homini possibilis secundum faculta-
tem naturae. Ut enim homo istam naturalem
beatitudinem consequi possit, fuit ipsi collata:
1^o natura (rationalis) proportionata ad dictum
finem; 2^o naturalis inclinatio seu appetitus
huius finis; 3^{io} posse operari secundum naturalem

vires, ad aliqualem consecutionem huius finis.

- Jam autem Deus hominem misericorditer vocavit ad finem vitae aeternae, quae consistit in visione Dei per essentiam; vocavit scilicet ad finem, qui excedit tum proportionem nostri naturalis posse operari, tum proportionem naturalis appetitus humanitatis, tum etiam proportionem ipsius humanae naturae simplici-
- Unde oportet quod homini tria dentur: 1^o elevatio ipsius naturae eius ad quandam dignitatem, secundum quam dictus finis sit ei proportionatus; 2^o quasi connaturalis inclinatio rationalis appetitus in hunc finem superexcedentem; 3^o posse operari secundum vires supernaturales ad eundem finem consequendum. Itaque: ad elevandam naturam nostram, datur gratia; ad inclinandum autem affectum (voluntates) in hunc finem superadditum, datur caritas; ad exequentiam autem opera quibus praedictus finis acquiritur, dantur aliae virtutes.

Et ideo fecundum S. Doctorem, sicut in rebus naturalibus est aliud natura ipsa quam inclinatio naturae, et eius motus vel operatio; ita et in gratuitis est aliud gratia a caritate, et a ceteris virtutibus.

Hinc potest addi ratio haec (cum D. del Prado, I, 165): Gratia iustificationis semper est in suo actu, quia nunquam non facit hominem iustum, gratum, dilectum; caritas autem non semper est in suo actu, non enim semper habens caritatem, actu diligit. Ergo aliud est gratia aliud caritas. (Et cf. S. Th. loc. cit., ad 5: "... de ratione caritatis per prius est quod Deum faciat nobis carum; quam quod nos Deo caros faciat: primum enim pertinet ad dilectionem in quantum est dilectus, non autem secundum").

Articulus 4.^{us}

"Utrum gratia sit in essentia animae sicut in subiecto, an in aliqua potentiarum?"

Prout ipse S. Author adnotat (c. art. ^{infr.}) solutio huius quaesiti ex praecedenti dependet. Si enim gratia sit idem quod virtus, necesse est quod subiectetur in aliqua potentiarum animae; nam potentiae animae sunt proprium subiectum virtutis, sicut manet

explicatum a d. Thoma in tr. de virtutibus (I-II q. 56. a. 1). Si autem gratia est quid realiter aliud quam virtus, non potest dici, quod potentia animae sit gratiae subiectum, quia omnis perfectio potentiae animae habeat rationem virtutis (vid. ar. 1, q. 55 et 56). - Quapropter admissa doctrina philosophica d. Thomae circa realem distinctionem inter potentias animae et ipsius essentiam, ex una parte, et ex altera eiusdem doctrinam theologica circa realem distinctionem inter gratiam et virtutes inferiores, relinquitur, quod: „Gratia, sicut est prius virtute, ita habeat subiectum prius potentiae animae, ita scil. quod sit in essentia animae“ (c. a.).

Appendix ad q. 110.

Summula doctrinae d. Thomae circa participationem divinae naturae in nobis.

Ut plenius caperetur simul ac intelligatur aliquantulum haec, cum gratia sanctificata admirabilis participatio divinae

Prof. Leon

naturae in nobis, secundum quam dicimus regenerari in filios, doctrinam Angelici de hiis rebus quasi in compendium redigentes breviter et summam indicabimus, per modum appendicis ad modo expositam 2-am (= 110) de Gratia Quaestioem. -

Sunt in nobis participationes divinae naturae secundum triplicem participandi modum: 1^o participatio divinae naturae secundum ipsam animae essentiam; 2^o participatio divinae naturae secundum potentiam nostri intellectus; 3^o participatio divinae naturae secundum potentiam voluntatis.

I.

Participatio divinae naturae in nobis secundum essentiam animae.

Notissimum est, quomodo haec divinae naturae participatio, quae ceterarum rarior est, exprimitur in sac. script. Jacob I, 17, 18: „Omne datum optimum et omne donum perfectum decursum est, descendens a Patre luminum... Voluntarie enim genuit nos verbo veritatis, ut simus initium aliquid creaturae eius.“ - Joh. I, 12 et 13: „Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine eius; qui non ea car-

Fol. XXIII Th. Dogm.

Munich. Univers. Biblioth. Hebr. 34

quoniam etc... sed ex deo nati sunt. Et Verbum caro factum est, ... plenum gratiae et veritatis. Et de plenitudine Eius omnes nos accepimus et gratiam pro gratia; etc... 2 Petr. I-4: "Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamur divinae consortes naturae."

Haec igitur fundamentalis participatio divinae naturae fit in nobis secundum essentiam animae; nec non secundum istam participationem dicimur ex deo generari, ex deo nasci, ex Spiritu Sancto renasci; ex semine Dei, quae est gratia Dei, filios Dei fieri, atque ita voluntarie a deo verbo veritatis geniti, divinae consortes naturae effici. Haec est filialis nostra adoptiva, quam d^r Angelicus explicat I. T. III, 2, 13, inter alia, indicans, eam esse distinguendam 1^o a creatione, 2^o a filiatione Christi naturali.

1^o Equidem, iam per creationem dicitur deus pater (vid. III 2 23a. 1) noster, quia omnis creatura iam tunc participat aliquid Dei potius et quatenus similis: ex eo ipso scilicet quod est (neque enim aliquid praeter ipsum deum est ens, nisi per participationem); et creatura rationalis (cum cr. intellectuali) adhuc plus utpote instructa intellectu et voluntate. Attamen, per actum crea-

tionis communicatur bonitas divina non nisi "secundum quamdam similitudinem"; dum per actum adoptionis (divinae) communicatur similitudo naturalis filiationis hominibus, secundum illud Rom. VIII, 29: "Quos praescivit conformes fieri imaginis Filii sui (vid. loc. c. a. 1 ad 3).

2^o. Equidem, nos per adoptionem efficiamur fratres Christi, quasi eundem Patrem habentes cum ipso. Attamen deus alio modo est Pater Christi, et alio modo est Pater noster; sicut signanter dominus seorsum dixit (Joh. XX): "Patrem meum", et seorsum dixit: "Patrem vestrum". Est enim Pater Christi, naturaliter generando, quod est proprium ipsi; (primae personae) est autem Pater noster, voluntarie aliquid faciendo (ad extra), quod est commune ipsi, et Filio, et Spiritui Sancto, et ideo Christus non est filius totius Trinitatis; sicut nos (id. art. 2 ad 2). - Nihilominus tamen, et si sumus adoptivi filii totius S. Trinitatis, haec nostra filialis potest appropriari huic vel alteri personae Trinitatis. Filialis quippe est quaedam similitudo filiationis aeternae; assimilatur autem homo splendori aeterni Filii per gratiae claritatem, quae ^{appropriatur} attribuitur Spiritui Sancto. Et ideo adoptio, licet sit communis toti Trinitati, appropriatur

tamen Patri ut auctori, Filio ut exem-
plari, Spiritui S^{to} ut imprimenti in
nobis huius exemplaris similitudi-
nem (ibid., a. 2. ad 3.).

Per haec tamen quae hucusque
dicta sunt novum habetur clarior
determinatio (nähere Bestimmung)
illius quod est, consortium divinae
naturae in nobis per gratiam san-
ctificationem. Ut rem breviter et suc-
ciacte cum Specht (Dogmatik II, 38 sqq.
Regensb. 1908) conficiamus ponimus
in primis in dicti consortii determi-
natione duplicem errorem esse vitan-
dum quorum unus esset a) per excus-
sionem, b) alter - per defectum.

a) Nempe, falsa esset omnis inter-
pretatio quae poveret, Deum suam
propriam naturam nobis simpliciter
communicare; vel nostram naturam
in divinam assumi, seu in ipsam
transmutari, converteri; omnis huius-
modi interpretatio importaret sen-
sum pantheisticum vel monisticum,
unde respectivae opiniones mystici
Behardt (prop. 10) et quietistae

Nich. Malinas damnatae fuerunt (a
Joh. XII, 1329 et Timor. XI, 1687)....
b) Rursus, magna et illegitima esset
interpretatio consortii quia more mo-
ralis conjunctionis iusti cum Deo per
observationem mandatorum Dei. Utique
ea moralis habitudo ubi fidelis in
excitatione, volitione et opere divina vo-
luntati conformatur - procul dubio
est quoddam consortium deitatis et
praesertim sancti S^{pi}s Dei; atque ab
ipso Salvatore illi qui faciunt volun-
tatem Patris caelestis et hoc modo vi-
vunt Patri fiunt, filii Dei appellan-
tur (Math. 5, 44 sq.; XII, 50). Atamen
haec moralis participatio christiano
sensu sumpta praesupponit velut su-
um fundamentum aliquam altiorum
participationem, altius divinae natu-
rae consortium de quo nunc dispu-
tatur. - Ipsa igitur est interpretanda
qua quaedam physica assimilatio
animae cum Deo, per quam anima
fit nobilissima et mysteriorum, etsi fi-
nita imago (Abbild) infinitae perfectio-
nis Dei et intimum cum Deo nexum

etiam. Huic sensum, quem ipsa scriptura innuit (1 Joh. III, 2), theologi (post Dionysium, de hierarchia ecclesiastica c. 1 § 3; cfr. Heinrich-Lutberlet III, 595) inculcant cum 1. Thoma dicenti (de Veritate 2^a, a. 6): „Oportet dicere, quod gratia sit in essentia animae perficiens ipsam in quantum dicit ei quoddam esse spirituale et facit eam per quoddam assimilationem consortem divinae naturae“ (Et cfr. Silvium op. c. p. 712). In hunc igitur sensum intelligenda sunt dicta Patrum de „deificatione, deificatione“ hominis per gratiam (et similiter intelligas quas paulo incaute tradit Tanguerey II p. 112). --

Sic ergo in homine justificato duplex invenitur participatio divinae naturae secundum naturam animae 1^o Illa quae manet ex ipsa creatione, ex eo ipso scil. quod anima nostra assimilatur Deo in quantum ipsa est, vivit, atque intelligit animatque (cfr. I, q. 93. a. 2 c.), et ita rationalis anima inter alias mundi creaturas est naturaliter Deo similitudinis proxima,

ut patet in ea intensive et collective similitudo divinae perfectionis magis quam in aliis invenitur, et ipsa sola (contra inferiores creaturas) est capax summi boni (cfr. ibid., ad 3). Haec naturalis participatio divinae naturae in nobis est secundum naturam animae et quidem secundum suam ipsam essentiam, secundum ipsum esse essentiae animae, et est ipsa substantia animae. - 2^o autem in homine justificato invenitur insuper altera participatio naturae divinae, et rursus imprimis secundum naturam animae, sed haec participatio jam non est ipsa animae essentia vel substantia, cum non est nisi forma accidentalis ipsius animae estque per quoddam esse divinum superadditum illi essentiali esse animae: et vocatur (ap. 1. Th. pluries) lumen gratiae. Ita ut id, quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fiat in anima participante divinam bonitatem (I-II. 110. a. 2. ad 2).

Participatio divinae naturae in nobis
secundum potentias animae intellectus
et voluntatis. —

(Prado I, 171²²² - Sylr. p. 720).

Secundum D. Thomam (I-II. 110. 4 ad 1), sicut ab
essentia animae effluunt ipsius potentiae, quae
sunt (immediata) operum principia; ita ab ipsa
gratia (sanctificante) effluunt virtutes in potentias
animae, per quas potentiae perficiuntur in ordi-
ne ad agendum. — Et sicut principium seu for-
ma divini esse in nobis est gratia iustificans;
ita principia immediata divini operari sunt
virtutes infusae. Participatio itaque divi-
nae bonitatis secundum potentias earumque vir-
tutes, consequitur ad participationem divinae
bonitatis secundum essentiam animae gratifi-
catam; quemadmodum operari sequitur ad
esse, et inclinationes naturae proprietates na-
turae sunt.

Potentiae autem animae rationales sunt
intellectus et voluntas; ceterae vero potentiae,
eatenus ad vitam rationalem attingunt,

quatenus quoad operationes ab ipsis elicitas
cadunt sub imperio liberi arbitrii, quae est
facultas voluntatis et rationis. Principuae i-
gitur virtutes illae sunt, quae perficiunt ra-
tionem et voluntatem in ordine ad Deum, nec
qualitercunque, sed ad ipsum Deum imme-
diate. Tales sunt: fides qua Deum cognosci-
mus; spes qua ipsum nos possessuros esse con-
fidimus; et caritas, qua eundem diligimus.

Fides — inest in intellectu sicut in sub-
iecto, licet ad actum fidei non procedat intel-
lectus, nisi ex imperio voluntatis; quoniam
obiectum actus credere, est verum ex Dei reve-
latione propositum, non tamen intrinsece
evidens (verum autem — est obj. quod proprie
ad intellectum pertinet).

— Momentum fidei in negotio nostrae pa-
rticipationis divini operari, pulchre descri-
bit magister del Prado (p. 173), dicens: "De ra-
tione fidei est, ut veritas prima in essendo
omnibus praefatur. Veritas autem prima,
quae fidei constituit obiectum, finis est omnium
desideriorum et actionum humanae volunta-
tis. Fides et timorem Dei et purificationem
cordis efficit ac causat; ea enim, quae
sunt in intellectu, velut principia se habent
ad ea,

quae sunt in affectu, in quantum scilicet bonum intellectum movet affectum. Ideoque primum principium purificationis cordis fides quidem est, qua purificatur impunitas erroris; ac si per caritatem perficiatur, tunc fides formata perfectam purificationem causat. Et secundum hoc dicit Angelicus quod "in motu fidei primo apparet gratiae praevergentis effectus" (2^a de verit. a. 2. ad 2); atque S. Augustinus fidem per dilectionem operantem nominat gratiam (de ser. et lib. c. 14), quia actus fidei per dilectionem operantis est primus actus, in quo gratia gratum faciens manifestatur (1^a 2^a II-II. 110. a. 3. ad 1). Sicque per habitum fidei quodammodo iam inchoatur vita aeterna in nobis; prout ipse Christus Dominus locutus est dicens: "Hoc est autem vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti J. Christum" (Joh. xiii, 3). Cuius quidem supernaturalis cognitionis initium est per lumen fidei in via; consummatio vero per lumen gloriae in patria.

- Spes vero, quae fidem consequitur, est in voluntate, sicut in subiecto. Praecipuum spei obiectum est beatitudo aeterna. Spes attingit et sicut primam causam efficientem cuius auxilio innititur, et sicut ultimam causam

Similiter,

in quam tendit et in cuius fruitione beatitudinem exspectat. Ceterum, spes, cum sit in suo actu appetitivus motus, ex amore provenit aliquis, quo scilicet quis amat bonum expectatum. Non omnis tamen spes provenit a caritate, sed solus motus spei formatae, qua nimirum aliquis sperat bonum a Deo, ut ab amico.

- Caritas denique amicitia quaedam est hominis ad Deum. Ad actum vero caritatis in nobis existit aliquis habitualis forma superaddita potentiae naturali voluntatis, inclinans eam ad caritatis actum, et faciens eam prompte et delectabiliter operari. Deus enim est vita effective, et animae per caritatem, et corporis per animam; sed formaliter caritas est vita animae (gratificatae). Caritas igitur operatur formaliter (de bono, 1^a 2^a). Huius autem formae in nobis effectus est infinitus: iustificando enim animam facit eam coniunctam esse Deo; et sic caritas est participatio quaedam Spiritus Sancti.

III.

Participatio divinae naturae secundum omnes potentias hominis, quae subduntur intellectui et voluntati.

Secundum dicta, homo iustificatus partici-

pat esse divinum per gratiam habitualem, et divinum operari - per fidem, spem et charitatem.

Ut enim gratia sanctificans est quaedam nova natura in nobis, sic fides est etiam in nobis quasi novus intellectus, et spes cum caritate quasi voluntas nova. Oportet autem, quod his etiam virtutibus theologicis alii inserviant habitus divinitus causati in nobis, qui sic se habeant ad illas, sicut virtutes morales et intellectuales ad principia naturalia ipsarum. Virtutes igitur theologiae sufficienter nos ordinant in finem supernaturalem, secundum quandam imitationem, in quantum sc. ad ipsum Deum immediate; sed oportet, quod per alias virtutes infusas perficiatur anima circa alias res, in ordine tamen ad Deum.

Virtutes morales infusae. - Ad hoc ergo, quod perfecte nos habeamus in operando secundum nostram novam naturam, seu ut, quemadmodum Apostolus docet (Coloss. 3. 10-12), ambulemus digne Deo per omnia placentes, in omni opere bono fructificantes et crescentes in scientia Dei, in omni virtute confortati secundum potentiam claritatis eius, in omni patientia et longanimitate cum gaudio, gratias agentes Deo Patri, qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine.

datur praeterea nobis duplex virtutum infusarum genus. - Ad primo quidem in homine justo infunduntur virtutes morales: quaedam prudencia altior, quam prudencia naturaliter acquisita; quaedam iustitia, et fortitudo, et temperantia, quibus voluntas excellentius rectificatur, ac passiones - tam irascibilis, quam concupiscibilis appetitus, - superiori modo regulantur. Unde hae virtutes, comparatae ad virtutes correspondentes naturaliter acquisitas, non habent eundem actum formaliter: sunt enim diversae speciei, propter diversas naturas, ad quas ordinantur.

- Differunt specie virtutes morales acquisitae et virtutes morales infusae etiam secundum quod homines per hasce bene se habent in ordine ad hoc, quod sint cives sanctorum et domestici Dei; dum secundum virtutes acquisitas homo se bene habet in ordine ad res humanas. Ad hoc igitur, ut homo bene se haberet in ordine ad Deum in ipsis rebus humanis, datae sunt illi simul cum gratia illae virtutes, quae sicut gratia ipsa procedunt ex ipsa divina sapientia, a qua, dum attingit a fine usque ad finem in homine iustificato, in ipsius potentia infunduntur et elaborantur, iuxta illud sapientia (viii. 7.). Et si iustitiam

quis diligit, labores huius (divinae sapientiae) magnas habent virtutes: sobrietatem enim et prudentiam docet, ut iustitiam et virtutem, quibus utilis nil est in vita hominibus."

Donna Spiritus Sancti. - Praeter has virtutes divinitus infusas, infunditur adhuc aliud superiorem virtutum genus, ad specialissimam Dei motionem. Etenim Deus, qui est Primus Motor immobilis in omni ordine, dupliciter movet hominem iustum, et deducit illum per vias rectas, nempe: uno modo per principium movens interius, quod est ipsa ratio hominis; alio modo per principium supra ipsam hominis rationem, quod est ipsa ratio Dei. Cum igitur hominem iustificatum agit Deus primo modo, homo procedit quidem supernaturaliter, sed ex iudicio suae rationis; cum vero agit hominem secundo modo, tunc hic procedit et operatur non solum supernaturaliter, sed etiam ex instinctu Spiritus Sancti. Ut homo bene moveatur a Deo primo modo, apte disponitur per virtutes morales infusas; ut autem sit apte dispositus ad hoc, quod bene moveatur a Deo altero modo, infunduntur virtutes excellentiores, quae dona Spiritus Sancti appellantur.

III divisio primae partis tractatus.

Quaestio 111. (in I-II)

De divisione gratiae

In systemate Doctoris Angelici, haec Qu. 111 constituit tertium, idque ultimum membrum primae partis in tractatu de Divina Gratia - sc. partis, quae gratiam in seipsa considerat, nondum vero in suis causis et effectibus.

Circa divisionem gratiae quaeruntur quinque, per totidem articulos. Scil. 1^o Utrum convenienter dividatur gratia per gratiam gratis datam et gratiam gratum facientem. 2^o Utrum gratia (gratum faciens) convenienter dividatur per operantem et cooperantem. 3^o Utrum (eadem) gratia convenienter dividatur in praevernientem et subsequentem. 4^o De divisione gratiae gratis datae. 5^o De comparatione gratiae gratum facientis et gratis datae, quantum ad dignitatem.

Praenotandum

ad totam hanc 111-am Quaestionem.

De fundamento pro divisione gratiae facienda.

Pro divisione gratiae divinae faciendae, fundamentum theologicum-philosophicum sumitur:

a) Uno modo, hocque imprimis, ex his quae in ratione ipsius gratiae continentur. "Unumquodque (enim) potest per se dividi secundum id, quod in eius ratione continetur" (I-II q. 95 a 4c). Et non solum potest, sed et debet sic fieri divisio, quia (ut dictum fuerat a Philosopho in VIII Metaphys. tex. 43, et repetitur a D. Thoma occasione divisionum gratiae, II Sent. dist. 26 q. 1. ar. 5. arg. 1). unumquodque dividendum est simpliciter secundum hoc, quod sibi per se convenit.

b) Altero modo, secundum diversos effectus, quos ipsa in nobis producit, et per quos cognosci potest. — Unde

1^o quia de ratione gratiae est esse vel per modum qualitatis permanentis, vel per modum activitatis transeuntis, ideo prima ac fundamentalis divinae gratiae divisio est in habi-

tualem et actualem; de hisce, comparate ad invicem, in antecedenti quaestione dictum manet. —

2^o autem, quia hoc donum ex gratuita Dei voluntate derivatum et ab eis solo causatum — quod est gratia —, dum in homine recipitur, hos vel illos effectus alio et alio modo perficit; idcirco iuxta diversa circummodi capita venit distinguenda gratia in gratum facientem et gratis datam; in operantem et cooperantem¹⁾; in praeverentem et subsequentem; in excitantem et adiutantem, de quibus in hac Quaest. 111 (i. e. 3^a pro tract. de Grat.) oportet considerare.

— Dum vero divisionis fundamentum, ut diximus, ex diversitate effectuum sumitur, utique diversitas ista in effectibus gratiae non praecesse ex differentia numerica exoritur; numerice enim effectus gratiae fere infiniti aut saltem innumerabiles esse possunt, sicut sunt infiniti actus humani: "infinita autem reperiuntur a qualibet arte." Sed sumitur diversitas, de qua sermo, ex differentia quoad ipsam entitatem effectam in nobis per actionem gratiae. Hi autem effectus entitatively diversi, quamquam

¹⁾ Quoad hanc divisionem, occurrunt quidam subdiles apertus. Exposita inferius dicenda, ut eos plene capere possis.

multiplix ac variis, omnes tamen reducuntur ad aliqua determinata in specie; et praeterea isti effectus sunt ad invicem ordinati, quoniam unus alium praecedat. (Ud. d. Th. I-II q. III a. 3. ad 3; et II Sent. d. 26. q. 1. art. 5. c; et del Prado, I pp. 186, 240)

Articulus 1.

"Utum gratia convenienter dividatur per gratiam gratum facientem et gratiam gratis datam."

Praenotanda. De ratione terminologiae nostrae. 12. Ratio termini "gratia" ut sic; seu: cur dona supernaturalia sola, non autem dona naturalia, gratiae nomine nuncupamus? -

Praeceptore Paulo Apostolo didicimus et credimus, hanc esse essentiali proprietatem gratiae in sua radice consideratae: excludere rationem debiti et dari gratiam: "Si autem gratia, iam non ex operibus: alioquin gratia iam non est gratia." (Rom. XI. 6). Atamen aliunde, videmus, ipsum bonum naturae dari a Deo nobis absque merito praecedente; ergo gratis. Cur igitur natura dividitur contra gratiam quantum ad ipsam gratuitatem? seu vice versa: qua ratione istud

"esse gratis datum" ponitur ut gratiae differentia contra naturam?

Id explicatum habemus apud d. Thomam h. art. resp. ad 2. Edocemur ibidem, posse intelligi duplex debitum: unum sc. ex merito proveniens, et alterum - secundum conditionem naturae. Primum debitum refertur ad personam cuius est agere meritoria opera (De isto genere debiti consideratio fit Ju. 144, ubi de merito). Alterum debitum refertur ad conditiones vel proprietates ipsius naturae: quomodo e. g. dicitur debitum esse homini, quod habeat intellectum liberamque voluntatem, eo ipso quod habet humanam naturam (quae rationalis est.) Verumtamen quum agitur de Deo aliquid dante suis creaturis: necesse est, ne erremus circa momentum illius "debiti" bene notemus cum d. Thomas - quod neutro autem modo dicitur debitum propter hoc quod Deus creaturae obligetur, sed potius in quantum creatura debet subici Deo, ut in eam divina ordinatio impleatur; quae quidem est, ut talis natura tales conditiones vel proprietates habeat, et quod talia operans, talia consequatur." In sensu igitur explicato, bona naturalia nobis a Deo indita, non quidem debentur nobis debito personae seu propter praecedentia merita, sunt

tamen debita nobis de debito naturae quam participamus. Sed dona supernaturalia utroque debito carent, et ideo specialius sibi nomen gratiae vindicant, atque „gratis datum“ ponitur non sine ratione, ut gratiae differentia contra naturam bonam.

Haec ratio gratuita salvatur etiam in illo augmento gratiae, quod ipsetus bonis operibus meretur. Quamvis enim augmentum gratiae detur ex merito, non tamen datur ex merito nostro, i. e. quod nobis sit ex nobis, sed ex eo quod et a gratia (et quidem fundamentaliter ac in radice) procedit: et sic ipsum quoque gratuiti doni, et „gratiae“, nomen retinet. Et sic homo Christianus nunquam in seipso gloriari potest, sed tantum in Domino, „Cuius“ ait Trid. sess. 6. cap. 16 - tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona“ - (Aliis verbis: potest etiam effectus gratiae meritum et vita aeterna - gratia vocari, quatenus sunt ex gratia).

2^o De denominationibus: „gr. gratis data“ et „gr. gratis lacens“.

Idem termini, quibus duo membra divisionis gratiae denominantur, sunt et iis qui multos doctores vel auditores pueris satis torquere et irritare solent. Omni enim, qui ad Theologiam accedit,

constat ex lingua (sive doctrinali, sive naturali), omnem divisionem debere esse opposita.

Unde Theologiae studioso prima fronte videri debet, „gratiam gratum facientem“, dum opponitur ad gr. gratis datum“ - significare alienam gratiam non gratis datam. Praesertim legitur aliquis author qui ad declarandam „gr. gratis datum“ citat tale incipit ex s. Thoma praes. art.: „Huiusmodi autem donum vocatur gr. gratis data, quia supra facultatem naturae et supra meritum personae homini conceditur“ (et hic ponit punctum). Et tamen continuo legit, omnem propterea gratiam gratis datam, quum hoc et nomen et ratio gratiae importet. Inde tormentum.

Attendendum est igitur utramque praedictam denominationem esse terminum technicum ac proin contractam, brevitatis causa, sumendam secundum conventionem doctorum. Quae quidem abbreviatio in nostro casu forsan ultra processit, quam rei perspicuitas permittit. Naturalis terminologia pro duplici membro divisionis, de qua tract. h. deberet esse sic: 1^o Gratia gratis data gratumque faciens. 2^o Gratia gratis data, sed non faciens, gratum. - Si advertimus, sub „gratia gratis data“ contineri praesertim dona miraculorum prophetiae

et alia id genus extraordinaria ac mirabilia dona, facile intelligemus, nominari, gr. gr. data" adhibendo aneam praestitam fuisse verbis Domini - Matth. 7. 7. 8.

"Euntes autem predicate... quia appropinquavit regnum caelorum. Infirmos curate, mortuos suscite, leprosos mundate, daemones eicite: gratis accepistis, gratis date." Ista verba, quae per se gratuitum - non lucri gratia - exercitium mirabilem extraordinarium virtutum spectant, deinde tracta sunt ad denominandas ipsas hasce virtutes, alicui divinitus collatas. (Cf. iam s. Paulum, qui circa has virtutes libenter saepius adhibet vocem, dare: 1 Cor. 12. 7. 23; Ephes. IV, 7. 11 sq.).

Pro altera autem gratiae specie appellatio a Scholaribus sumitur ex cap. 1. ad Ephes. ubi Apostolus de gratia loquens ait: "In qua gratificavit nos..."

Modo intelligantur declarationes quae hic traduntur specialis thesisi pro h. art. non erit necessaria.

Adnotanda.

1^o - Bene observanda sunt (cum Sylvis h. art. p. 251), quae diximus in utriusque gratiae descriptione: "per se et directe". Alioquin enim certum est, ex una parte, "gratiam gratis datam" posse valere ad spirituales utilitates eius cui datur, si (quemadmodum tenetur) ea utatur ex bona intentione, ex Dei et proximorum dilectione; (et sic valebit de ipso Dan. 12. 3. Qui docti fuerint fulgebunt quasi splendor firmamenti, et qui ad iustitiam erudiunt multos, quasi stella ad perpetuas aeternitates"). At hoc non est ex fine proprio^x ad quem per se ac directe ordinatur "gratia gratis data", sed ex secundario, et ex ipsius operantis qualitate vel intentione. - Ex altera rursus parte, constat, gratiam gratum facientem valere ad spirituales utilitates aliorum promovendam, si bonis operibus se foras manifestetur, iuxta illud Matth. 5. 16. ut luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum qui in coelis est." Sed hoc quoque non est ex fine

^x) Unde ipse quoque Dr. Angelinus, describens, hoc art. p. 251, ordinationem "gr. gr. datam", ait: "Non datur ad hoc ut homo ipse per eam iustificetur, sed potius, ut ad iustificationem alterius cooperetur."

Da
XIII

proprio, ad quem illae gratia per se ac directe ordinatur, sed quasi ex secundario.

2^o Diversi gradus „gratiae gratum facientis“.

„In data divisione gratiae in „gratiam gratis datam“ et „gratiam gratum facientem“, nomen alterius speciei gratiae non est sumendum sensu maxime presso: gratia gratum faciens intelligitur omne donum supernaturale, quod alicui homini datur ad ipsum qualitercunque sanctificandum, vel. omnis ea gratia, quae confert ad iustificandum - sive inchoative sive perfecte, sive mediate sive immediate - hominem, cui datur; et sic sub vocabulo „gratiae gratum facientis“ comprehenduntur etiam gratiae actuales.“ - Gratia actualis, per quam anima hominis movetur a Deo ad aliquod salutariter cognoscendum, vel volendum, vel agendum, est aut via ad consequendam gratiam sanctificantem, si adhuc non habetur; aut, si iam possidetur, via est ad illam iam susceptam augendam per opera meritoria, pro quantum nempe omnis qui habet habitus infusos, ad eliciendos ipsorum supernaturales actus nova supernaturali motione / gratia

*) Ut notat Sylvius in II. q. III. a. 1. p. 722 etiam susceptis sacramentorum Sa. V. pertinet ad gratiam gratum facientem, in quantum omnia eam continent, et continent, et non ponuntur obicem conferunt. Illorum autem administratio magis pertinet ad gr. gratis datam, cum ex directo sit in utilitatem aliorum.

Attamen ad Bellarm. deus. 2^a art. 2^a ad 3^a p. 320.

actualis indigent a Deo moveri, quia mediante de potentia et habitu ad actualiter agendum ferantur. Quaedam igitur gratia gratum faciens (plurimae gratiae actuales) possunt esse in peccatoribus. Similiter quidam supernaturales habitus infusi, sicut fides, spes et alia, quae ad fidem ordinantur, possunt esse in nondum iustificatis, seu in iis qui non sunt deo simpliciter „grati“ seu accepti (quo in casu, illi habitus vocantur et sunt „informes“).

Ita ut dici possit, rationem gratiae gratum facientis inveniri: a) formaliter et perfecte in gratia iustificante et dilectione caritatis, (et iis quae iustificatione communiter infunduntur); nam coniunctio hominis ad Deum fit simpliciter per gratiam illam, quae iustificat, et per caritatem, qua unus spiritus sumus cum Deo;

b) inchoative et dispositive - in omnibus supernatural. donis ac beneficiis, quae in nobis fiunt praecedenter ad iustificationem nostram;

c) completive - beneficia ac dona... post iustificationem nostram;

(lege Frid. sens. 6. cap. 7.: „Fides, nisi ad eam spes accedat et caritas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis eius vivum membrum efficit.“

- Et S. Thom. III. C. Gent. cap. 184, et eiusdem Compend.

Theol. cap. 222: De conf. Sylvium in II. q. III. a. 1. p. 721;

Del Prado T, 187, 191; Pesch, V n° 7 et 434)^x

Articulus 2^{us}

"Utrum gratia convenienter dividatur
per operantem et cooperantem."

I. Praenotanda.

Nexus articuli cum aliis eiusque momentum doctrinale. - S. Author igitur incipit subdividere membra generalis divisionis art. 1. explicatae.

Praesente et sequente articulis tradit et perpendit divisiones gratiae gratum facientis; postea vero explicat divisiones gratiae gratis datae.

At momentum huiusce articuli est inferre maius quam quod conveniret ipsi methodicae

x) Denique cum B. Thoma (resp. ad 1) observa quod "gratia non dicitur facere gratum effective, sed formaliter"; nil. quatenus est qualitas quaedam seu forma per quam (si agitur de gr. gr. faciente senu perfecto) homo iustus devenit et dignus vocari. Deo gratus (amabilis, acceptus), iuxta illud Coloss 1, 12: "Dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine".

(Alteriorum explic. objectionis 1^{ae} et resp. ad eam vid. potes ap. Sylr. loc. cit. 721)

gratiarum divisioni. In hoc enim articulo, qui illo modesto titulo inscribitur, tradit Dr. Angelinus profundam interpretationem doctrinae S. Augustini circa genesim actuum salutarium.

(Plura praenotanda vid. poss. ap. Wagner et Prado op. cit.)

Conclusio.

Gratia divina, sive accipiat pro habituali dono, sive accipiat pro gratuita Dei motione -
convenienter dividitur per operantem et cooperantem.

Primo debent perlegi canones concilii Araus. II qui obversabantur menti Aquinatis in hac qu.; eiusque fundamento erant pro distinctione stabilenda. - Tales sunt canones: 7, 9, 20. - quae praesertim pro priori enunciatae conclusionis parte citare licet. Ex istis canonibus, qui (ut ceteri multi eiusdem concilii) agunt de iustificatione hominis et de humanae voluntatis praeparatione ad gratiam iustificantem suscipiendam, - ex istis Concilii sententiis, dico, erui potest saltem modo generali, Deum aliquem effectum salutarem in nobis

aliqua bona in nobis operari sine nobis (quo-
sensu, videmus de in-); et quoad ista bona
salutaria, quae Deus facit in homine et non
facit homo - gratia dividitur operans. Prae-
terea, dari in nobis aliquem effectum, quem
Deus nobis cum cooperatur; dari aliqua bona,
quae Deus praestat, ut faciat etiam ipse homo.
et quoad haec, gratia dicitur cooperans.

Quomodo autem haec sint proprius intel-
ligenda respectu gratiae habitualis, declarat
Aquinas, hic et alibi (ut II Sent. d. 26. q. 1. a. 5 ad 2;
et de Verit. q. 27. a. 5. ad 1) ex duplici capite, scilicet a)
ex duplici effectu gr. iustificantis in nobis; atque
b) ex duplici modo, quo haec gratia operatur
in nobis.

a) Ex duplici effectu gr. sanctificantis in nobis^{x)}
Nempe, huius gratiae, sicut et cuiusvis al-
terius formalis, effectus est duplex, quorum primus est
esse, et secundus operatio. Primus effectus
est, in quantum gratia habitualis animam
sanat et iustificat, sive gratiam Deo facit,
uno verbo - iustificatio hominis (ut notat
Angelicus corp. h. art. et magis explanat
per tot. q. 113). Quantum ad hunc effectum,
nos non cum produimus; Deus ipse et solus

x) Cf. et Wagner 188, 189

causat eum in nobis, ipse solus facit nos
iustos habituali dono suo; et ideo, quantum
ad hunc effectum, gr. hab. vocatur operans.

Atque effectus gratiae sanctificantis in
nobis est meritum de condigno (ut indicatur bre-
viter a. h. corp., et exponitur late q. 114). Quantum
ad hunc effectum, non sola gratia est agens,
sed et nos sumus agentes vereque operantes
et causantes ipsum; et sic gr. habitualis con-
venienter vocatur cooperans.

b.) Argumentum ex diverso modo, quo
eadem gratia habitualis operatur in nobis,
arg. hoc non est substantialiter diversum
a praecedenti; potius est alius eiusdem aspe-
ctus; et concipitur a D. Thoma sic (II Sent. d. 26.
q. 1. a. 5 ad 2.; de Verit. q. 27. a. 5. ad 1) Gratia habitualis,
quae est quaedam qualitas accidentaliter, ope-
ratur in nobis dupliciter: 1^o formaliter, secundum
quod quaelibet forma facit esse aliquid
in subiecto (sicut virtus facit esse nitidum);
unde per hunc modum gratia dicitur ope-
rans, quia ^{ipsa sola} formaliter hominem Deo gratum
facit, dum informat animam. Praeterea, 2^o
eadem gratia operatur in nobis effective,
secundum quod habitus tandem effective
causat opera, dum motum meritorium vo-

luntatis operatur, eliciendo ipsum, licet mediante virtute; aliis verbis, dum inclinat ad actum (meritorium) intrinsecum et extrinsecum; atque per hunc modum gratia sanctificans vocatur cooperans.

Haec sint dicta ad I conclusionis partem

Ad II autem conclusionis

partem — imprimis citari potest canon 4 Aurasic. quo, contra Semipelagianos, definitum est, Deum voluntatem nostram non expectare, ut a peccato purgemur; sed, ut etiam purgari velimus, per spiritus S^{ti} infusionem et operationem in nobis fieri." Et can. 23: "Quando (homines) ita faciunt, quod volunt, ut divinae serviant voluntati, quamvis volentes agant, quod agunt, illius tamen voluntas est, a quo praeparatur et iubetur, quod volunt" Et ep. can. 25.

Porro, ex doctrina Dⁿⁱ Gratiae, s. Augustini, quam praesertim praec oculis habuit D. Thomas. In l. De fr. et lib. arb. ep. 17. Augustinus. interpretans Apostolum Gratiae, sic scribit: "Quoniam ipse (Deus), ut velimus operatur incipiens, qui utique, nondum inhabitantis, sed tamen monen-

volentibus cooperatur perficiens. Propter quod ait Apostolus, Philip. I, 6: Certus sum, quoniam qui operatur in vobis opus bonum, perficit usque in diem Christi Jesu. Ut ergo velimus, sine nobis operatur; cum autem volumus, et sic volumus, ut faciamus, nobiscum cooperatur; tamen sine illo vel operante, ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.

De operante illo, ut velimus, dictum est Philip. II, 13

Deus est enim, qui operatur in vobis et velle. De cooperante autem illo, cum iam volumus et volendo facimus: Scimus (inquit Rom. VIII, 28) quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Ita Augustinus.

Similiter S. Gregorius, l. XII. Moralium, cap. 10:

"Superna potestas prius agit in nobis, ab subeunte nostro liberae arbitrio bonum, quod appetimus, agat nobiscum."

De hisce (pro quibus etiam repeti potest animadvertio, quam supra, ad primam testimoniorum seriem facimus), modo generalis, haec tria possunt considerari:

1^o Quod agatur de actu voluntatis, qui est velle; de actu interiori, quo voluntas transmutatur de velle malum ad velle bonum et bonum meritorium (non commune, non naturale).

2^o Quod in hac mirabili liberae humanae voluntatis transmutatione Deus prius agit et operatur incipiens, et operatur ut velimus, et operatur in nobis.

3^o Quod Deus sua pietate et misericordia operatur in nobis quaedam sine nobis, et quaedam nobiscum. Atque ex his inferri potest, quod si gratia accipitur pro gratuita Dei motione, qua movet nos ad bonum meritum, sic etiam convenienter dividi per operantem et cooperantem. (Ord. del Prado I, p. 203).

Atamen, illae verendae et auctoritativae et Augustini et concilii locutiones, ut vidistis se habent modo non clare determinato, pro nostra speciali quaestione. Pro fine, quem concilii Augustinus et Patres prosequuntur - expugnare Pelagianos, et maxime semipelagianos, asserentes, quod in opere bono salu-
dari nos incipimus, et postea per Dei misericordiam adiuvamur - pro fine eiusmodi, verba superius citata sunt satis clara. Canones praesertim intendunt quaestionem correlatio-
nis temporariae. Sed dum quaerimus de alio aspectu relationis inter gratiae actionem et voluntatis actionem - de precedentia actionis non tempore, sed natura

Id est, ex parte quae punctum saliens esse intelligendum.

in allatis testimoniis non habemus undequaque determinatam et claram responsionem. Sed habentur quaedam indicia, quidam motus pretiosi; unde procedens, D. Thomas enititur determinare doctrinam theologicam quantum ad punctum maxime intimum in quaestionibus gratiae, illud punctum saliens, quod modo notavi.

Divus igitur Thomas, h. art; cfr. comment. Cap. 7) assignando differentiam inter gratiam operantem et cooperantem etiam pro gratuita Dei motione sumptam, ait quod operans tunc dicitur, quando voluntas nostra (quae initio corp. art. vocata est "mens nostra") se habet uti mota tantum solus autem Deus movens; cooperans autem quando voluntas se habet ut movens et mota. Et ratio huiusmodi doctrinae indicatur haec: Operatio enim alicuius effectus non attribuitur alicui mobili, sed moventi.

Applicando autem ad actus nostros coniungitur a D. Thoma, quod cum movemur ad velle seu ad actum "interiorem", est gratia operans; cum autem movemur ad "exterius" opus, est gratia cooperans. Hoc autem non est

Intelligendum.
F. H. XXV. Theol. Wagn. Prof. H. C. Gieseler
Summop. Mapkoba Hebeckii 34

quasi omnis gratuita motio, qua voluntas nostra movetur ad actum interiore[m] volens; dicenda sit gratia operans; nec quasi in omni velle, sive quoad omnes actus interiores, voluntas nostra sit mota tantum et non movens. In textu articuli Aquinatis (ut bene notavit iam Capetanus, com. n. II) non dicitur, quod respectu omnis actus interioris voluntatis dicitur gratia operans, sed dicitur indefinite, remittendo se ad supradicta I-II q. 9. a. 4. Ibi enim habuimus, quod respectu primi actus voluntas, se habet ut mota tantum, et Deus ut movens. Et nomine primi actus non intelligitur solus ille, quem voluntas in principio operationum suarum omnium habet, sed quicumque primus absque consilio et praevio motivo ad bonum...

Illud proinde, quod Angelicus subiungit applicando ad actus nostros, sic erit intelligendum (cum R.P. del Prado I. p. 204): "Alqui datur a) actus interior voluntatis, actus volendi et consentiendi, in quo voluntas hominis se habet ut mota et non movens, solus autem Deus movens; et b) actus non modo exterior et a voluntate imperatus, sed etiam interior, nempe velle et consentire, in quo voluntas nostra et movet, et movetur,

Deus autem etiam se habet ut movens. Quantum ad primum, [sc. hic primo loco nominatum] actum volendi et consentiendi, operatio attribuitur Deo, qui solus est movens, et secundum hoc gratuita motio dicitur gratia operans.

Quantum vero ad alterum actum volendi et consentiendi, et ad omnes actus exteriores ac imperatos operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animae seu voluntati, et secundum hoc dicitur gratia cooperans."

En igitur lineamenta doctrinae, quae ab Aquinate traditur hoc articulo. Ut eam capiamus, plures declarationes, adiungi debent.

Declarationes pro intelligenda doctrina huius art. circa gratiam operantem.

Quomodo ex principio corporis huius (2.) articuli manifeste patet, fundamentum pro divisione gratiae, etiam actualis, in operantem et cooperantem, sumitur a D. Thoma, ex diverso modo, quo libera nostra voluntas elicit suum actum liberum (sive velle, intendere, diligere, consentire), sub gratuita Dei motione.

In illo enim motu liberi arbitrii, in quo voluntas nostra et movet et movetur, gratia dicitur cooperans.

in illo autem, in quo voluntas est mota et non movens, solus autem deus movens, gratia vocatur operans.

Clavis vero ad intelligendam totam, huc spectantem doctrinam articuli, (seu, ad intellig. quod vere tales motus in nobis contingant, quod contingant in "interioribus" actibus voluntatis, scilicet in primis actibus interioribus) - clavis datur nobis a D. Thoma in resp. ad 3, ubi Auctor sic scribit: "Cooperari dicitur aliquis alicui, non solum sicut secundarium agens principali agenti, sed sicut adiuvans ad praesuppositum finem. Homo autem per gratiam operantem adiuvatur a Deo, ut bonum velit. Et ideo, praesupposito iam fine, consequens est ut gratia nobis cooperetur."

Unde, ad mentem D. Thomae, sic est concipienda huius art. doctrina: 1^o Gratia Dei, vere sit operans, sive sit cooperans, perinde principaliter operatur in nobis quam liberum arbitrium; seu aliis verbis, gratia, respectu liberi arbitrii nostri, semper est agens principale, et nostrum liberum arbitrium - agens secundarium, respectu gratiae; et nunquam dicitur gratia Dei cooperari ex eo, quod in aliquo opere nostro bono sit secundarium agens. 2^o Tam gratia operans,

quam gratia cooperans, est gratia adiuvans, et de utraque ait Dr. Angelicus, quod adiuvat ad opus salutare, ad actus humanos salutare.

3^o Tamen una et altera gratia non ad idem simpliciter adiuvat nos: (a) gratia operans adiuvat ut homo velit finem ordinis supernaturalis; intendat in illum, diligat illum; et (b) gratia cooperans adiuvat, praesupposito iam fine volito, intento ac delecto, ac perinde adiuvat ad praesuppositum finem reduplicative ut consequendum per media, quae pertinent ad ordinem executionis. (De Prado 2. 220 p. in hunc locum)

Exinde procedentes, iam valebimus aliquoliter capere et sensum, et veritatem doctrinae Aquinatis relate ad gratiam operantem et cooperantem. Sed inde valebimus, secundum principia D. Thomae, intelligere, quod motus liberi arbitrii sub gratia, quae dicatur operans vere sit inmutatio liberae voluntatis a solo Deo causata; seu inclinatio liberi arbitrii ad consensum per modum cuiusdam naturae; et e' contra, quod motus liberi arbitrii sub gratia, quae dicatur cooperans, vere sit inmutatio liberae voluntatis, et a Deo et ab ipsa voluntate causata.

Etenim, sicut in ordine naturali ita etiam

in ordine supernaturali, voluntas non movet se ipsam ad volendum finem, sed ex volitione finis movet se ipsam ad volendum ea quae sunt ad finem (Cfr. Sth. I-II q. 9. a 3) Et sicut in ordine naturali velle finem simpliciter (scilicet beatitudinem) est primum velle voluntatis, ita velle Deum ut finem supernaturalem primum velle est ordinis supernaturalis. In ordine naturali homo ad illud primum velle nequit se ipsum movere; quod enim homo se moveat ad aliquid volendum, sit quia vult bonum seu beatitudinem: ergo ex intentione finis ultimi. finis autem ultimus alii fini remotiori subordinari nequit, cum sit ultimus. Ideo homo se ipsum ad finem simpliciter - movere nequit, sed movetur ab ipso et solo Deo, atque ex intentione finis ad omnia alia se movet. (Cfr. A. Wagner, p. 183). -- Pariter non possumus ad finem supernaturalem nosmet movere, cum sit ultimus in ordine supernaturali. Non ergo potest voluntas se convertere in Deum circa ad gratiae finem, quem intendit et cui cupit adherere sicut bono proprio supernaturali, nisi ipso et solo Deo libero arbitrio hominis ad se convertente; et sic quantum ad hunc actum voluntas non movet se ipsam, non reducit se

de potentia in actum, sed est mota et non movens, solus autem Deus movens (Cfr. I-II q. 109 a 6).

Sed, diceret aliquis, sic intendere Deum, nonne potest considerari tanquam eligere aliquod medium ad beatitudinem, ad quam iam voluntas mota supponitur; ac consequenter, nonne posset, istud intendere Deum, esse non a gratiae actione, sed etiam ab actione nostrae voluntatis, se moventis ex intentione (ex volitione) beatitudinis in communi? Non. Utique, in naturalibus, postquam Deus voluntatem primum movit ad volitionem boni in communi, voluntas exinde incipit se movere et se applicare ad agenda, et incipit per rationem determinare se ad eligenda bona particularia, ad volendum hoc vel illud. Id tamen non sufficit, ut voluntas se moveat ad bona supernaturalia, neque potest homo ex volitione boni (seu beatitudinis) in communi se movere in Deum, ut bonum gratiae atque gloriae.

1^o quia sicut conclusio supernaturalis non continetur in principio naturali, ita nec supernaturalis electio continetur in prima intentione naturali hominis; 2^o quia praeterea ante donum gratiae iustificantis voluntas hominis est aversa a Deo,

Summo Bono, propter peccatum mortale (vid. Del Prado I p. 213). Quapropter oportet, ut Deus incipiat liberam nostram voluntatem determinate movere per gratiam ad primam volitionem boni supernaturalis.

Si igitur, quoniam a) voluntas non movet seipsam nisi praesupposito fine et mediante consilio (ipsa movet se ipsam - ait D. Thomas I-II. q. 9 a 4. c. - in quantum per hoc quod vult finem, reducit seipsam ad volendum ea quae sunt ad finem. Hoc autem non potest facere nisi consilio mediante...), et b) quoniam repugnat processui in infinitum, et ideo omnino, necesse est ponere, quod in primum actum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicuius superioris moventis (S. Th. ibidem) scilicet Dei (ut explicat Thomas ibid. art. 5): ex his omnibus sequitur: Ergo, quantum ad primum illum actum interiore, quo voluntas tendit in Deum sicut in supernaturalem finem propter quem amet, diligat et eligat omnia alia, volentes non potest seipsam movere, sed est tantum mota, et solus Deus movens:

1^o Quia Deus, in quem tendit, est finis praesupponendus, ex cuius volitione et amore voluntas possit moveri et moveat seipsam

ad volendum ea, quae sunt ad talem finem i. e. ad omnes sanctas et meritorias vitae aeternae electionis faciendas et exequendas;

2^o Quia, si voluntas moveret seipsam ad tale velle et consentire, oportuisset, quod mediante consilio hoc ageret ex aliqua voluntate praesupposita; et tale velle est voluntas prima in ordine supernaturali; et in huiusmodi velle voluntas non prorumpit mediante aliquo humano consilio, sed ex solo instinctu Spiritus S. ex sola gratuita Dei motione, qua movet nos ad bonum meritorium (Del. Prado I, p. 206 et cf. p. 212 sq.).

Ex his, quae hucusque dicta sunt, positum manet, secundum D. Thomam oportere, ut Deus incipiat liberam hominis voluntatem determinate movere per gratiam operantem ad primam volitionem boni supernaturalis; sive intelligatur ista prima volitio absolute, sive relative, scilicet:

a) sive illa prima volitio prima-intentio-primus consensus - accipiatur pro illa imperfecta hominis in Deum conversione, quando homo fidei assentitur, timore a peccato recedit ac spe et amore imperfecto in Deum ut finem supernaturalem tendere incipit; ergo primus actus salutaris, seu primus actus meritorius non stricto seu de condigno ap. Deum, sed lato sensu);

b) sive illa prima volitio accipiatur pro illa perfecta conversione, quae in iustificatione impii contingit (ergo pro primo actu meritorio stricte dicto)

c) sive etiam accipiatur pro illis volitionibus ubi homines iusti, ad aliqua extraordinaria seu heroica opera, moventur, secluso proprio consilio, ex ipso instinctu divino per donum spiritus S^{ti} (quo in casu dari potest, cum ratione verae gratiae operantis, divina motio non solum ad finem determinatum, sed etiam ad obiectum determinatum);

d) sive tandem, sumatur pro illis omnibus, suis volitionibus seu intentionibus, ubi sine praevia deliberatione et consilio atque sine propria applicatione volumus et intendimus vel eligimus quid salutare: prout pluries in vita contingere potest (Ad haec omnia vide: Wagner, p. 180-182 185-6; Caset. in I-II 2. III. a. 2. n. IV).

Attamen, primae illius volitionis "boni supernaturalis" ad quam a Divo Thoma dicitur voluntas non movere se, sed esse tantum nota a deo, - primae volitionis nomine, dico, tam a Thoma quam ab Augustinum, attenditur praesertim illud velle quo voluntas hominis perfecte convertitur in deum tanquam summe dilectum, ita in conversione in ipso instanti iustificationis.

Te si vis scire, utrum secundum doctrinam Angelici, gratia operans et gratia cooperans sint una et eadem gratia quoad entitatem et essentiam, debes distinctim considerare gratiam habitalem et gr. actualem.

a). Quantum ad gratiam, secundum quod est habituale donum, gratia operans et gr. cooperans sunt una et eadem gratia entitative, nec distinguitur nisi secundum diversos effectus in nobis. Haec in re mens Angelici citra controversiam clara est. Nam, saltem de gratia habituali loquitur, dum hoc art. ad 4. scribit: "gratia oper. et cooperans est eadem gratia, sed distinguitur secundum diversos effectus," nempe, (prout supra vidimus) informando iustificare et esse principium operis meritorii. Ceterum, etiamsi Aquinas praesenti loco suam mentem non indicasset, eadem satis pateret nobis ex loco in Ju. disp. de veritate q. 27. a 5. ubi loquens de gr. habituali ut sic, docet absolute eam non posse esse nisi unam in se, licet diverso modo secundum effectus. "Hic igitur gratia secundum quod est quoddam donum habituale in nobis, est una tantum; secundum autem quod dicit effectum aliquem dei in nobis ordinatum ad nostram salutem, possunt dici multae gratiae in nobis" (fin. ult. art.).

Et facile patet, impossibile esse rem aliter se habere: una enim et eadem numero est forma, quae dat esse salubre animae (-esse simpliciter dignum vita aeterna -), et quae est principium radicale operis meritorii. Ratione unius effectus, qui est formalis iustitia, gratia sanctificans convenienter dicitur operans; et ratione alterius effectus, qui est opus meritorium, gratia sanctificans convenienter dicitur cooperans.

b) Sed quantum ad gratiam actualem quae est quaedam Dei motio non est eadem numero, gratia operans et gratia cooperans, quidquid dicant Molinistae. Isti quidem theologi, sicut notavi iam supra (p. 453, ex Card. Billot S.J. Commentario super nostrum Aquinatis locum, "De Gr. Christi" 1912 p. 15452), conantur provocare ad hunc articulum quasi monstrantem velozes theologos divisionem gratiae, etiam actualis, in oper. et coop., non assignasse secundum diversos ipsius gratiae entitates, sed solum secundum diversos, quos habet, effectus in nobis. Sic etiam potest Hurter (III n. 22) facit, qui censet contra Thomistas provocare licere ad S. Th. verba I-II. 2 III a 2. ad 4. Ad quantum

dicendum, quod gr. operans et cooperans est eadem gratia, sed distinguitur secundum diversos effectus. Quae verba - ait P. Hurter - ut patet ex corpore articali, de gratia etiam actuali intelligi debent.

Ita Molinistae. At quod patet ex corpore h. art. est totaliter contrarium. Etenim, quamvis actualis gratia non sit ipse salutaris actus seu operatio intellectus vel voluntatis, sed motio ad hunc actum, et consequenter aliquid antecedens actum, tanquam principium eius; tamen haec (actualis) gratia sequitur legem et modum ipsius operationis: etenim motio vel vis motionis simul transit et cessat cum actione ad quam datur (Cfr. Johan. a S. Thoma in I-II 2. III a. 1.). Eadem est igitur ratio de gratuita motione, ac de actu voluntatis, cuius est principium atque inchoatio. Unde gratia actualis operans et gr. act. cooperans sic se habent ad invicem, sicut ad invicem se habent ille (a) actus (sic dictus interior) liberi arbitrii, in quo voluntas est mota et non movens, solus autem Deus movens actus qui est voluntatis elicitivus, sed non imperatus a voluntate;

de ascensum creaturas rationatis in Deum
- Ultimum finem -, nempe de his, per
quas homo ad hunc finem pervenire
potest, nempe de humanis actibus;
et consideratio de Gratia divina, pro
Dico Thomas est consideratio de bono
exteriori principio humanorum actuum.

(lege in I-II prolegos ad qq. 1, 6, 109). Jam
autem de indeliberatis actibus Thomas
declaraverat I-II. q. 2. statim 1. a. 1., quod
huiusmodi actiones non sunt proprie
humanae, nec possunt dici huma-
nae, cum non sint hominis, in quan-
tum est homo.

Ceterum, iam superius extensum
fuit, quod iuxta doctrinam 22. 22. Augu-
stini et Thomae gratia operans importat
in nos effectum, praeter aliquos minus
perfectos actus liberi arbitrii (ut est pri-
mus actus inchoativae conversionis ad
Deum), etiam et praesertim actum
perfectissimum ac excellentissimum,
qualis est prima perfecta conversio in
Deum ut finem per actum carita-
tis. Ex quo iam satis patere debet, quod
gratia actualis operans dicit plus, quam

gratia movens sola motione morali,
plus, quam gratia mere excitans per
illuminationem, pulsationem etc.
(quidquid dicat P. Scotus II, n. 21. 22, cete-
rigne consentes.

3^o. Quamquam autem valde no-
tandum, Aquinatem non errare hic
de i. d. actibus indeliberatis, gratiamque ope-
ratam dicere plus, quam q. mere exci-
tantem aut duntaxat moraliter mo-
ventem, eo tamen minime negamus,
quod gratia haec importat in nos
quidam motionem etiam moralem,
vel quod in nos effectum importet etiam
motus indeliberatos.

Ne putes nos hac in re puritati doctri-
nae Thomisticae valedicere et timide, ad al-
quas difficultates fugiendas, dare manus
Apolinistis, audi testimonium minus
e praecipuis doctis scholae Thomisticae.

Joannes a S. Thoma (in I-II, q. III, disp. 23, a. 1):

"Gratia (actualis) operans consistit in du-
plici motione Dei, quae ipse solus movet
et tangit duplicem potentiam ordine quo-
dam; intellectum quidem per illustra-
tionem militam, quae causatur ex illa

Fol. XXVI Theol. Regi.

Thuro-Dumorpapier Mappeba. Hebr. 34

motione... Deinde vero motus Dei tangit
voluntatem et causat arbitrium affectum
ad obiectum propositum per illustratio-
nem intellectus; et talis motus seu in-
spiratio est illa, quae aperit cor, sicut
dicitur Act. Ap. 16 de illa propheta:

Quia Deus aperuit cor intendere his,
quae dicebantur a Paulo. Et haec mo-
tus in voluntate dicitur physicus seu
sealis, ad distinctionem motus moralis,
quae scilicet ex parte objecti alii-
cientis et metaphorice, "moventis" se te-
net, quamvis hanc motionem objecti
etiam requirit, dubium non est.

sic igitur, iuxta doctrinam Thomi-
stae et ipsius D. Thomae (qui fide-
liter interpretatus est D. Augustinum), ad
rationem et ad effectum gratiae (actu-
alis) operantis, relate ad voluntatem, non
sufficit divina motus moratus, id est, ex
parte objecti; non sufficient illumini-
mationes mentis et motus concupiscentes
ex parte intellectus, nec impressiones
motusque qualescunque, atque non
solum humani s. d., motus indeliberati;
quamvis haec omnia attribuantur gra-

tiae operanti; sed opus est divina mo-
tione quodam physica i. e. ex parte
ipsius potentiae nostrae liberae volunta-
tis, et requiritur in adultis consensus
voluntatis; et quidem, in certo casu, (scil.
in iustificatione adultis, de qua hic
Thomas praesertim tractat), talis con-
sensus, qualis est motus liberi arbitrii
in Deum per caritatem et in pecca-
tum per detestationem ex perfecta
contritione conceptam. Hic est consensus
et mens Augustini; haec doctrina ex-
pressa D. Thomae; in hoc insistit ac
innovatur Cajetanus (solum ante
eantem scholam Molin.); atque hoc de-
bet tenere ac retinere verus ss. D. D. Augu-
stini et Thomae discipulus, quisquis
sit de motibus vel de actibus plus aut
minus deliberatis seu indeliberatis, de
quibus nulla est quaestio in hoc po-
noso articulo secundo" (De Prado, I, 234).

4^o. Denique rectus modus descen-
lendi differentiam inter gratiam actualem
operantem et cooperantem. Non confi-
cias rem ex eorum effectibus namque
gratia cooperans deprehenditur multum

convenire in omnibus effectibus, qui pro gratia operanti enumerari possunt (vid. Prado I, 234 sq.).

In quo igitur differunt?

Jam videmus differre in re, entitative, sed haec differentia est indescriptibilis per singula, non enim entitatem unius et alterius gratiae in se speculare valeamus. Potest tamen bene describi differentia 1^o in modo, quo sub utraque gratia voluntas applicatur ad agendum, et consequenter, 2^o in modo, quo voluntas sub utraque gratia exercet actum suum liberum. Id, quod breviter, tamen plene conficitur a R. P. del Prado (I, 235 sq.) his verbis: sub gratia enim operante voluntas vult, tendendo in finem; sub gratia cooperante vult, praesupposito iam fine; sub gratia operante voluntas vult, intendendo finem, sub gratia cooperante vult ex relictione finis. sub gratia operante voluntas vult, efficiendo consensum ex sola applicatione Dei; sub gratia coop. voluntas vult, applicando etiam seipsam ad consentiendum. sub gr. op. voluntas vult finem; sub gr.

cooperante voluntas vult propter finem. sub gr. operante voluntas est mota et non movens, sedus autem deus movens, dum exerceat motum liberi arbitrii; sub gr. coop. voluntas movet et movetur, quia talis motus est a voluntate, ut applicante se ad movendum."

Positio Molinae comparate ad doctrinam S. Thomae et Thomistarum quoad gratiam operantem.

Molina, qui in prologo Concordiae scripserat: S. Thomam veluti scholasticae theologiae solem ac principem sequi decernimus; - in nostra materia, nempe in disp. 46, ubi agit de variis acceptionibus gratiae praeverientis, operantis, cooperantis et subsequenteris, aperte relaxat munus propositum et non vult ambulare cum S. Thoma. Relate ad doctrinam ab Angelico hoc 2. artiendo et inbeg. 3. (hinc B. I. II, 2. 117) traditam, Molina palam dicit, cum non esse germinam interpretationem doctrinae S. Augustini de grat. et lib. arb. cap. 17. judicio Molinae, alio modo in-

munetur gratia operans et cooperans ab Augustino de grat. et lib. arb. c. 17 et alibi, videlicet, ut quidquid supernaturale Deus efficit in nobis, quousque nos perducit ad donum iustificationis, sive ad illud cooperemur nostro arbitrio sive non, dicatur gratia operans; id vero, quod deinceps nos adiuvat, ut totam legem impleamus, perseveremus et proficiamus in iustitia semel accepta... appellatur gratia cooperans". Atque, ait Molina, hic plane est sensus et mens Augustini eo loco in tradenda distinctione gratiae operantis et cooperantis, ut expendenti illud caput huc clarus erit manifestum, tamen abiter Augustinum intellexerint S. Thomas duobus articulis citatis (I-II, q. 111, a. 2 et 3)... et quidem alii, scilicet thomistae.

Veruntamen haec ratio Molinae non est solida, et nostra quaestio determinatio est potius saltem ad fugiendum punctum saliens quaestiois.

Nec est cur negemus, Augustinum interdum vocare nomine gratiae operantis omnia supernaturalia opera

in nobis ante donum iustificationis; et nomine gr. cooperantis - omnia supernaturalia adiutoria in nobis post iustificationis donum. Iste punctum saliens quaestiois non est in ordine prioritatis vel posterioritatis temporis, sed in ordine ac natura efficientiae, et quidem praecipuum seu centrale punctum quaestiois stat in ipso instanti iustificationis; consistit in his, quae praecedunt ex parte nostra ipsam inceptionem gratiae sanctificantis, non tempore, sed natura; id est, punctum quaestiois determinandum ad hoc respicitur: Utrum liberum hominis arbitrium, dum movetur per gratiam Dei motionem ad donum gr. iustificantis acceptandum est et suscipiendum in ipso instanti iustificationis se habeat ut motum tantum et non movens, solus autem Deus movens? S. Thomas igitur indicavit, hoc esse praecipuum intentum S. Augustini

1. vel Prado I, p. 223.

2. scilicet praesertim; et ex hisce analogice intellige de aliis ceteris gr. operantis.

in problemate gratiae operantis¹⁾; idcirco repositis aliis acceptationibus, ab Augustino adhibitis²⁾, totam suam attentionem ad hanc qn. resolvendam convertit in hoc celebri c. 2. et complebit in q. 113. Molina autem saltat ex his, quae praecedunt nostram iustificationem, ad ea, quae iustificationem subsequuntur; et non vult inspicere ipsum instans, quo dilectum hominis arbitrium movetur in Deum per dilectionem caritatis, et de averso fit conversum, atque transmutatur de statu iniustitiae ad statum iustitiae.

Et recipio, non est minus censere, huc praesertim esse sensum et mentem Augustini eo loco in tradenda distinctione gratiae operantis et cooperantis. Illos, qui sic censent, Molina non valebit confundere, nisi prius tollat et deleat illud categoricalum verbum Augustini (De Gr. et lib. arb. c. 17): Ipse (Deus), ut velimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens... Ut ergo velimus, ut ne nobis operatur, cum autem volumus et sic volumus, ut faciamus

1) Non desunt ex ipsis Molinistis, qui in hoc approbant indistinctum 2. Thomae; ita e.g. Schiffini 3f. vide apud del Prado I, 218-250, adnot. 12). Quae non ignoravit. Vid. e.g. I Con. l. 1. test. 1. 1. Deus enim non co-

nobiscum cooperatur. Quibuscomparari potest ep. ad Bonifacium lib. 2. cap. 9: „Sens illos (Pelagianos) et ab hac absurditate compescit, ubi ad Meyron famulum suum dicit Ised. 4, Ego aperiam es tuum et instauram te, quae debeas legi”. In sententia ergo illa, ubi dicitur: Aperi es et implebo illud, quasi unum eorum videtur ad hominem pertinere, alterum ad Deum; in hac autem, ubi dicitur: Ego aperiam es tuum et instauram te, utrumque ad Deum. Quare haec, nisi quia in uno istorum cooperatur homini facienti, alterum volens facit? Quapropter multa Deus facit in homine bona, quae non facit homo; nulla vero facit homo, quae non facit Deus, ut faciat homo... Avertit Deus hanc amenitiam, ut in donis eius nos priores faciamus, posteriorem ipsum”...

Nunc attente conferatur illas Augustinianae descriptiones gratiae operantis: Ut velimus, (Deus) ut ne nobis operatur, multa bona operatur Deus in homine quae non facit homo; cum illa Agni-

lum infundit gratiam, qua nostra opera grata fiunt et meritoria, sed etiam movet ad bene intendendum gratia infusa, et haec vocatur gratia cooperans”...

natis: Quantum ad istum actum, volun-
tas se habet ut mota, et non movens, so-
lus autem Deus movens. Et in re di-
cendum erit, Angelicum, tantum abet,
ut sensum Augustini perperam intelle-
xerit vel mutaverit, ut potius in aptos
philosophicos terminos reduxerit. Immo, si
effolium vellet sincere sumere et enun-
tiare doctrinam Aquinatis, tunc huic
maximopere gratus esse debet pro nobi-
mi modo, quo obventiores illas Augustini
lectiones declaraverit, quas apud impe-
ritos alienius Calvinismi notam prae-
ferrent. Augustinus dixerat, loquens de
gr operante: „ Multa Deus facit in homi-
ne, quas non facit homo ” et, „ Ut ergo
velimus, sine nobis operatur. ” Hoc autem
splendide illustratur ad Aquinatem, in
aliqua simili materia (scil. de defini-
tione virtutis infusae datae ab Augustino):
„... Causatur in nobis a Deo sine nobis
agentibus, non tamen sine nobis consentien-
tibus ” (I-II, q. 55, a. 4 ad 6); quae verba, si confe-
rantur cum Aquinatis dictis hoc nostro
2. art. de gratia operante - eam esse in illo
effectu, in quo mens nostra est mota et

non movens - aures illa verba S. Thomae,
applicata ad nostram quaestionem, erunt
in lumine doctrinae de actu et potentia
manifeste sic intelligenda: Haec, quae Deus
operatur in nobis gratia nostra operante,
operatur, per nos quidem, sed sine nobis,
id est, sine nobis nosmetipsos ad illos
moventibus, non autem sine nobis volen-
tibus, consentientibus, eligentibus, consentien-
tibus ” (Wagner, Op. c. p. 183); ven. sine nobis
agentibus, i. e. ad agendum applicanti-
bus (cfr. I-II, q. 1, a. 2.; q. 9, a. 3.).

Istis verbis, consensus noster, sine
quo Deus non nos iustificat, est vera actio
liberi arbitrii; sed in hoc consensu volun-
tas humana non movet seipsam, scil.
non seipsam reducit de potentia in
actum, et ideo dicitur, quod Deus ope-
ratur velle in nobis sine nobis; et ideo
etiam dicitur, quod tota operatio perti-
net ad gratiam, ad illam scil. moti-
vam actionem Dei (cfr. Prachs, I, 217). (- En
igitur, quam utile fuisset pro effolio at-
tente considerare illud Caietani: „ Facere, ut
velimus, non contingit uno modo, sed duobus:
scil. ut velimus movendo nos ipsos ad hoc,

et ut velimus moti tantum ab ipso
Deo. - comment. in I-II, 111. q. 2, r. II).

Quapropter omni theologo, qui discipulus
D. Th. Angelici esse vult, bene notan-
dum est et sapienter retinendum:

a) decipi illos, qui ex doctrina huius
artifici arbitrantur, quod in effectu gratiae
operantis mens nostra nihil agit, sed se
habet velut inermis organum... Haec
namque sententia, ut praetmittam,
quod sit haeretica, stulta est, et omni
rationi adversaria (asserere videlicet,
primam in sensu inchoationis vel in
sensu perfectionis - aversionem volunta-
tis a malo et conversionem ad bonum,
- proficisci tantum a gratia et non a li-
bero arbitrio); nam ista actio est operatio vi-
talis, sine consensu seu assensu est im-
possibilis; unde necesse est, ut a princi-
pio vitali, nempe a libero voluntate et li-
bero arbitrio procedat. sed in hac opera-
tione voluntas nostra, quamquam agat
- consentiat, nempe, potius moveatur a gra-
tia, quam se movet.

b) Notet etiam ac retineat discipulus
D. Thomae, peccare eos (etiam abimmo)

valde habiles interpretes ac commenta-
tores Aquinatis, ut e.g. Genet (in ma-
nuale Thomist., t. II, tract. 7. de gratia cap. 10), qui
numunt in eodem sensu mota et non
 movens (voluntas), et se habere e mere passive
 re. Haec duo, ut apposite notat vel
Prado (I, 237 nota), etiam in hoc art. non
numuntur in eadem acceptione; nam
esse mota et non movens solum ex-
primit, quod voluntas non seipsam
reducit de potentia in actum, non se
applicat ad agendum, sed nullo modo
significat voluntatem mere passive
 re habere", et, s. Thomas ait conceptis
verbis: actum interioris voluntatis, in
quo voluntas se habet ut mota, si
ergo agit, si elicit actum, quomo-
do ergo se passive habere potest?

De cetero, s. Thomas hunc actum
interiorem vocat motum liberi ar-
 bitrii, consensum voluntatis, et ta-
lem assensum, asserit, esse effectum
gratiae operantis. Ergo effectus gratiae
operantis non est solum applicatio ad
 agendum".

Patis igitur, quam solius voluit

lectoribus indicare, quare ipse a doctrina
 S. Thomae hoc in negotio recesserit, - ratio
 ista non est nisi apparens; atque Mo-
 lina non est aliquis parvus theologus, qui
 eiusmodi „colorata ratione“ reapse seductus
 esset. Multo verosimilius est, Concordiae
 auctorem aliquando alio, altiore ratione com-
 motum fuisse ad detrahendum Agni-
 natem, quam tamen rationem ipse
 nobis indicare voluit (nec sine causa
 voluit, ut licet divinare ex certo agendi
 modo asseclamur motum, quod max di-
 cimus). Verum, quamvis Molina hoc
 loco silentium teneat, ipso tacente,
 lapides Concordiae, i. e. omnia Moliniani
 systematis capita, alta voce leguntur,
timorem praemotiois physicae esse
veram ac propriam rationem, quare
Molina (cum suis) recesserit a doctrina
Aginatæ in quaestione de gratia
operante et cooperante. In hoc signi-
 ficam fundamentali art. 2, S. Thomas
 aperte praedicat motiorem et imme-
 diatam applicationem causae creatae,
 accidentem ex parte Causae Primae:
 hoc autem Molina non capit, extimuit

et vult constanter e medio seponere.
 Nec semper valet Molina clare mem-
 perturbationem, dum obstat categori-
 cis hoc in re assertionibus S. r. Ange-
 lici. Ita, v. g., in disp. 26. q. 14. a. 13. Molina
 scribit: „S. Thomas I, q. 105. a. 5. docet Deum
 duplici ratione dici operari cum cau-
 sis secundis... Duo autem sunt, quae
 mihi difficultatem parunt circa doctri-
 nam hanc S. Thomae. Primum est, quod
 non videam, quidnam sit motus ille
et applicatio in causis secundis, quod
 Deus illos ad agendum movet et appli-
 cet... Quare ingenuè fateor, mihi valde
 difficilem esse ad intelligendum mo-
 tionem et applicationem hanc, quam
 S. Thomas in causis secundis exigit.“
 Jam vero, illa motio et applicatio, quam
 S. r. Angelicus I, q. 105. a. 5. in causis secun-
 dis exigit, quamvis Molina in disp. 26
 fatetur illi esse adeo difficilem ad in-
 telligendum - apparet (post alios causas)
 deus I-II, q. 111. a. 2. ita clare, ita manifesta
 et non in causâ secundâ qualicunque,
 sed in causâ secundâ libera et respectu
actus, qui est motus liberi arbitrii, et ex

verbis Thomae - "quantum ad istum actum / "primum" seu "interiorem" voluntas se habet, ut mota tantum et non movens"! Hic motus et applicatio, ex parte gratiae agentis, est fulgens intrinsecā efficaciam.

Hoc articulo aperte praedicatur id, quod postea a theologis thomistis dictum est (infans vel terribili forsan nomine): praemotio physica, vel praedeterminatio. (Inde Del Prado I. 227: "Hic physica praemotio vincit, regnat, triumphat. Bannes nunquam sic locutus est, sicut S. Thomas. Praedeterminatio, quam in hoc d. tradit S. Thomas, est plus, quam Bannesiana!")

Cum autem Molina taceat hanc veram rationem suae fugae? si modum agendi arceclorum novum spectes, dices: ipsum tacuisse, "politicando", ne redderet publicum testimonium adversariis (scil. theolog. scholae Thomisticae) eos secum habere doctrinam Thomae.... Molina cum omni doctrinam, ab inquinamento defen- ram, fugit, eo, quod putat divinam motionem ex se efficacem esse in-

compatibilem cum libertate arbitrii sive Concordiae non vult, quod gratia operans sit plus, quam excitans per motionem moralem, alliciendo, illuminando etc. id genus; deinde, post omnia haec, quae vocantur a Molina motus seu actus indeliberati, voluntas hominis determinat et applicat et seipsam movet solo in ratione causae efficientis ad consentiendum; et tunc Deus concurrit, et gratia, quae antea erat excitans, postea fit adjuvans.

sicque Molina in negotio gratiae operantis, sic distae praemotio physicae substituit quendam concursum simultaneum in ordine supernaturali.

1). Sic, solo: non nos in hoc calumniarum Innotorem Concordiae, sed factum simpliciter compo- rimus. Ipse enim q. 11. q. 13. disp. 12. palam docet: saepe etiam accidit, ut cum quo amicus unus non con- versatur, alius conversatur. Pro solo namque cum liber- tate potest evenire, ut unus amplectatur fidem, alter vero eandem contemnat: Et notum, disp. 40. q. 1. q. 2. q. 3. q. 4. q. 5. q. 6. q. 7. q. 8. q. 9. q. 10. q. 11. q. 12. q. 13. q. 14. q. 15. q. 16. q. 17. q. 18. q. 19. q. 20. q. 21. q. 22. q. 23. q. 24. q. 25. q. 26. q. 27. q. 28. q. 29. q. 30. q. 31. q. 32. q. 33. q. 34. q. 35. q. 36. q. 37. q. 38. q. 39. q. 40. q. 41. q. 42. q. 43. q. 44. q. 45. q. 46. q. 47. q. 48. q. 49. q. 50. q. 51. q. 52. q. 53. q. 54. q. 55. q. 56. q. 57. q. 58. q. 59. q. 60. q. 61. q. 62. q. 63. q. 64. q. 65. q. 66. q. 67. q. 68. q. 69. q. 70. q. 71. q. 72. q. 73. q. 74. q. 75. q. 76. q. 77. q. 78. q. 79. q. 80. q. 81. q. 82. q. 83. q. 84. q. 85. q. 86. q. 87. q. 88. q. 89. q. 90. q. 91. q. 92. q. 93. q. 94. q. 95. q. 96. q. 97. q. 98. q. 99. q. 100. q. 101. q. 102. q. 103. q. 104. q. 105. q. 106. q. 107. q. 108. q. 109. q. 110. q. 111. q. 112. q. 113. q. 114. q. 115. q. 116. q. 117. q. 118. q. 119. q. 120. q. 121. q. 122. q. 123. q. 124. q. 125. q. 126. q. 127. q. 128. q. 129. q. 130. q. 131. q. 132. q. 133. q. 134. q. 135. q. 136. q. 137. q. 138. q. 139. q. 140. q. 141. q. 142. q. 143. q. 144. q. 145. q. 146. q. 147. q. 148. q. 149. q. 150. q. 151. q. 152. q. 153. q. 154. q. 155. q. 156. q. 157. q. 158. q. 159. q. 160. q. 161. q. 162. q. 163. q. 164. q. 165. q. 166. q. 167. q. 168. q. 169. q. 170. q. 171. q. 172. q. 173. q. 174. q. 175. q. 176. q. 177. q. 178. q. 179. q. 180. q. 181. q. 182. q. 183. q. 184. q. 185. q. 186. q. 187. q. 188. q. 189. q. 190. q. 191. q. 192. q. 193. q. 194. q. 195. q. 196. q. 197. q. 198. q. 199. q. 200. q. 201. q. 202. q. 203. q. 204. q. 205. q. 206. q. 207. q. 208. q. 209. q. 210. q. 211. q. 212. q. 213. q. 214. q. 215. q. 216. q. 217. q. 218. q. 219. q. 220. q. 221. q. 222. q. 223. q. 224. q. 225. q. 226. q. 227. q. 228. q. 229. q. 230. q. 231. q. 232. q. 233. q. 234. q. 235. q. 236. q. 237. q. 238. q. 239. q. 240. q. 241. q. 242. q. 243. q. 244. q. 245. q. 246. q. 247. q. 248. q. 249. q. 250. q. 251. q. 252. q. 253. q. 254. q. 255. q. 256. q. 257. q. 258. q. 259. q. 260. q. 261. q. 262. q. 263. q. 264. q. 265. q. 266. q. 267. q. 268. q. 269. q. 270. q. 271. q. 272. q. 273. q. 274. q. 275. q. 276. q. 277. q. 278. q. 279. q. 280. q. 281. q. 282. q. 283. q. 284. q. 285. q. 286. q. 287. q. 288. q. 289. q. 290. q. 291. q. 292. q. 293. q. 294. q. 295. q. 296. q. 297. q. 298. q. 299. q. 300. q. 301. q. 302. q. 303. q. 304. q. 305. q. 306. q. 307. q. 308. q. 309. q. 310. q. 311. q. 312. q. 313. q. 314. q. 315. q. 316. q. 317. q. 318. q. 319. q. 320. q. 321. q. 322. q. 323. q. 324. q. 325. q. 326. q. 327. q. 328. q. 329. q. 330. q. 331. q. 332. q. 333. q. 334. q. 335. q. 336. q. 337. q. 338. q. 339. q. 340. q. 341. q. 342. q. 343. q. 344. q. 345. q. 346. q. 347. q. 348. q. 349. q. 350. q. 351. q. 352. q. 353. q. 354. q. 355. q. 356. q. 357. q. 358. q. 359. q. 360. q. 361. q. 362. q. 363. q. 364. q. 365. q. 366. q. 367. q. 368. q. 369. q. 370. q. 371. q. 372. q. 373. q. 374. q. 375. q. 376. q. 377. q. 378. q. 379. q. 380. q. 381. q. 382. q. 383. q. 384. q. 385. q. 386. q. 387. q. 388. q. 389. q. 390. q. 391. q. 392. q. 393. q. 394. q. 395. q. 396. q. 397. q. 398. q. 399. q. 400. q. 401. q. 402. q. 403. q. 404. q. 405. q. 406. q. 407. q. 408. q. 409. q. 410. q. 411. q. 412. q. 413. q. 414. q. 415. q. 416. q. 417. q. 418. q. 419. q. 420. q. 421. q. 422. q. 423. q. 424. q. 425. q. 426. q. 427. q. 428. q. 429. q. 430. q. 431. q. 432. q. 433. q. 434. q. 435. q. 436. q. 437. q. 438. q. 439. q. 440. q. 441. q. 442. q. 443. q. 444. q. 445. q. 446. q. 447. q. 448. q. 449. q. 450. q. 451. q. 452. q. 453. q. 454. q. 455. q. 456. q. 457. q. 458. q. 459. q. 460. q. 461. q. 462. q. 463. q. 464. q. 465. q. 466. q. 467. q. 468. q. 469. q. 470. q. 471. q. 472. q. 473. q. 474. q. 475. q. 476. q. 477. q. 478. q. 479. q. 480. q. 481. q. 482. q. 483. q. 484. q. 485. q. 486. q. 487. q. 488. q. 489. q. 490. q. 491. q. 492. q. 493. q. 494. q. 495. q. 496. q. 497. q. 498. q. 499. q. 500. q. 501. q. 502. q. 503. q. 504. q. 505. q. 506. q. 507. q. 508. q. 509. q. 510. q. 511. q. 512. q. 513. q. 514. q. 515. q. 516. q. 517. q. 518. q. 519. q. 520. q. 521. q. 522. q. 523. q. 524. q. 525. q. 526. q. 527. q. 528. q. 529. q. 530. q. 531. q. 532. q. 533. q. 534. q. 535. q. 536. q. 537. q. 538. q. 539. q. 540. q. 541. q. 542. q. 543. q. 544. q. 545. q. 546. q. 547. q. 548. q. 549. q. 550. q. 551. q. 552. q. 553. q. 554. q. 555. q. 556. q. 557. q. 558. q. 559. q. 560. q. 561. q. 562. q. 563. q. 564. q. 565. q. 566. q. 567. q. 568. q. 569. q. 570. q. 571. q. 572. q. 573. q. 574. q. 575. q. 576. q. 577. q. 578. q. 579. q. 580. q. 581. q. 582. q. 583. q. 584. q. 585. q. 586. q. 587. q. 588. q. 589. q. 590. q. 591. q. 592. q. 593. q. 594. q. 595. q. 596. q. 597. q. 598. q. 599. q. 600. q. 601. q. 602. q. 603. q. 604. q. 605. q. 606. q. 607. q. 608. q. 609. q. 610. q. 611. q. 612. q. 613. q. 614. q. 615. q. 616. q. 617. q. 618. q. 619. q. 620. q. 621. q. 622. q. 623. q. 624. q. 625. q. 626. q. 627. q. 628. q. 629. q. 630. q. 631. q. 632. q. 633. q. 634. q. 635. q. 636. q. 637. q. 638. q. 639. q. 640. q. 641. q. 642. q. 643. q. 644. q. 645. q. 646. q. 647. q. 648. q. 649. q. 650. q. 651. q. 652. q. 653. q. 654. q. 655. q. 656. q. 657. q. 658. q. 659. q. 660. q. 661. q. 662. q. 663. q. 664. q. 665. q. 666. q. 667. q. 668. q. 669. q. 670. q. 671. q. 672. q. 673. q. 674. q. 675. q. 676. q. 677. q. 678. q. 679. q. 680. q. 681. q. 682. q. 683. q. 684. q. 685. q. 686. q. 687. q. 688. q. 689. q. 690. q. 691. q. 692. q. 693. q. 694. q. 695. q. 696. q. 697. q. 698. q. 699. q. 700. q. 701. q. 702. q. 703. q. 704. q. 705. q. 706. q. 707. q. 708. q. 709. q. 710. q. 711. q. 712. q. 713. q. 714. q. 715. q. 716. q. 717. q. 718. q. 719. q. 720. q. 721. q. 722. q. 723. q. 724. q. 725. q. 726. q. 727. q. 728. q. 729. q. 730. q. 731. q. 732. q. 733. q. 734. q. 735. q. 736. q. 737. q. 738. q. 739. q. 740. q. 741. q. 742. q. 743. q. 744. q. 745. q. 746. q. 747. q. 748. q. 749. q. 750. q. 751. q. 752. q. 753. q. 754. q. 755. q. 756. q. 757. q. 758. q. 759. q. 760. q. 761. q. 762. q. 763. q. 764. q. 765. q. 766. q. 767. q. 768. q. 769. q. 770. q. 771. q. 772. q. 773. q. 774. q. 775. q. 776. q. 777. q. 778. q. 779. q. 780. q. 781. q. 782. q. 783. q. 784. q. 785. q. 786. q. 787. q. 788. q. 789. q. 790. q. 791. q. 792. q. 793. q. 794. q. 795. q. 796. q. 797. q. 798. q. 799. q. 800. q. 801. q. 802. q. 803. q. 804. q. 805. q. 806. q. 807. q. 808. q. 809. q. 810. q. 811. q. 812. q. 813. q. 814. q. 815. q. 816. q. 817. q. 818. q. 819. q. 820. q. 821. q. 822. q. 823. q. 824. q. 825. q. 826. q. 827. q. 828. q. 829. q. 830. q. 831. q. 832. q. 833. q. 834. q. 835. q. 836. q. 837. q. 838. q. 839. q. 840. q. 841. q. 842. q. 843. q. 844. q. 845. q. 846. q. 847. q. 848. q. 849. q. 850. q. 851. q. 852. q. 853. q. 854. q. 855. q. 856. q. 857. q. 858. q. 859. q. 860. q. 861. q. 862. q. 863. q. 864. q. 865. q. 866. q. 867. q. 868. q. 869. q. 870. q. 871. q. 872. q. 873. q. 874. q. 875. q. 876. q. 877. q. 878. q. 879. q. 880. q. 881. q. 882. q. 883. q. 884. q. 885. q. 886. q. 887. q. 888. q. 889. q. 890. q. 891. q. 892. q. 893. q. 894. q. 895. q. 896. q. 897. q. 898. q. 899. q. 900. q. 901. q. 902. q. 903. q. 904. q. 905. q. 906. q. 907. q. 908. q. 909. q. 910. q. 911. q. 912. q. 913. q. 914. q. 915. q. 916. q. 917. q. 918. q. 919. q. 920. q. 921. q. 922. q. 923. q. 924. q. 925. q. 926. q. 927. q. 928. q. 929. q. 930. q. 931. q. 932. q. 933. q. 934. q. 935. q. 936. q. 937. q. 938. q. 939. q. 940. q. 941. q. 942. q. 943. q. 944. q. 945. q. 946. q. 947. q. 948. q. 949. q. 950. q. 951. q. 952. q. 953. q. 954. q. 955. q. 956. q. 957. q. 958. q. 959. q. 960. q. 961. q. 962. q. 963. q. 964. q. 965. q. 966. q. 967. q. 968. q. 969. q. 970. q. 971. q. 972. q. 973. q. 974. q. 975. q. 976. q. 977. q. 978. q. 979. q. 980. q. 981. q. 982. q. 983. q. 984. q. 985. q. 986. q. 987. q. 988. q. 989. q. 990. q. 991. q. 992. q. 993. q. 994. q. 995. q. 996. q. 997. q. 998. q. 999. q. 1000. q. 1001. q. 1002. q. 1003. q. 1004. q. 1005. q. 1006. q. 1007. q. 1008. q. 1009. q. 1010. q. 1011. q. 1012. q. 1013. q. 1014. q. 1015. q. 1016. q. 1017. q. 1018. q. 1019. q. 1020. q. 1021. q. 1022. q. 1023. q. 1024. q. 1025. q. 1026. q. 1027. q. 1028. q. 1029. q. 1030. q. 1031. q. 1032. q. 1033. q. 1034. q. 1035. q. 1036. q. 1037. q. 1038. q. 1039. q. 1040. q. 1041. q. 1042. q. 1043. q. 1044. q. 1045. q. 1046. q. 1047. q. 1048. q. 1049. q. 1050. q. 1051. q. 1052. q. 1053. q. 1054. q. 1055. q. 1056. q. 1057. q. 1058. q. 1059. q. 1060. q. 1061. q. 1062. q. 1063. q. 1064. q. 1065. q. 1066. q. 1067. q. 1068. q. 1069. q. 1070. q. 1071. q. 1072. q. 1073. q. 1074. q. 1075. q. 1076. q. 1077. q. 1078. q. 1079. q. 1080. q. 1081. q. 1082. q. 1083. q. 1084. q. 1085. q. 1086. q. 1087. q. 1088. q. 1089. q. 1090. q. 1091. q. 1092. q. 1093. q. 1094. q. 1095. q. 1096. q. 1097. q. 1098. q. 1099. q. 1100. q. 1101. q. 1102. q. 1103. q. 1104. q. 1105. q. 1106. q. 1107. q. 1108. q. 1109. q. 1110. q. 1111. q. 1112. q. 1113. q. 1114. q. 1115. q. 1116. q. 1117. q. 1118. q. 1119. q. 1120. q. 1121. q. 1122. q. 1123. q. 1124. q. 1125. q. 1126. q. 1127. q. 1128. q. 1129. q. 1130. q. 1131. q. 1132. q. 1133. q. 1134. q. 1135. q. 1136. q. 1137. q. 1138. q. 1139. q. 1140. q. 1141. q. 1142. q. 1143. q. 1144. q. 1145. q. 1146. q. 1147. q. 1148. q. 1149. q. 1150. q. 1151. q. 1152. q. 1153. q. 1154. q. 1155. q. 1156. q. 1157. q. 1158. q. 1159. q. 1160. q. 1161. q. 1162. q. 1163. q. 1164. q. 1165. q. 1166. q. 1167. q. 1168. q. 1169. q. 1170. q. 1171. q. 1172. q. 1173. q. 1174. q. 1175. q. 1176. q. 1177. q. 1178. q. 1179. q. 1180. q. 1181. q. 1182. q. 1183. q. 1184. q. 1185. q. 1186. q. 1187. q. 1188. q. 1189. q. 1190. q. 1191. q. 1192. q. 1193. q. 1194. q. 1195. q. 1196. q. 1197. q. 1198. q. 1199. q. 1200. q. 1201. q. 1202. q. 1203. q. 1204. q. 1205. q. 1206. q. 1207. q. 1208. q. 1209. q. 1210. q. 1211. q. 1212. q. 1213. q. 1214. q. 1215. q. 1216. q. 1217. q. 1218. q. 1219. q. 1220. q. 1221. q. 1222. q. 1223. q. 1224. q. 1225. q. 1226. q. 1227. q. 1228. q. 1229. q. 1230. q. 1231. q. 1232. q. 1233. q. 1234. q. 1235. q. 1236. q. 1237. q. 1238. q. 1239. q. 1240. q. 1241. q. 1242. q. 1243. q. 1244. q. 1245. q. 1246. q. 1247. q. 1248. q. 1249. q. 1250. q. 1251. q. 1252. q. 1253. q. 1254. q. 1255. q. 1256. q. 1257. q. 1258. q. 1259. q. 1260. q. 1261. q. 1262. q. 1263. q. 1264. q. 1265. q. 1266. q. 1267. q. 1268. q. 1269. q. 1270. q. 1271. q. 1272. q. 1273. q. 1274. q. 1275. q. 1276. q. 1277. q. 1278. q. 1279. q. 1280. q. 1281. q. 1282. q. 1283. q. 1284. q. 1285. q. 1286. q. 1287. q. 1288. q. 1289. q. 1290. q. 1291. q. 1292. q. 1293. q. 1294. q. 1295. q. 1296. q. 1297. q. 1298. q. 1299. q. 1300. q. 1301. q. 1302. q. 1303. q. 1304. q. 1305. q. 1306. q. 1307. q. 1308. q. 1309. q. 1310. q. 1311. q. 1312. q. 1313. q. 1314. q. 1315. q. 1316. q. 1317. q. 1318. q. 1319. q. 1320. q. 1321. q. 1322. q. 1323. q. 1324. q. 1325. q. 1326. q. 1327. q. 1328. q. 1329. q. 1330. q. 1331. q. 1332. q. 1333. q. 1334. q. 1335. q. 1336. q. 1337. q. 1338. q. 1339. q. 1340. q. 1341. q. 1342. q. 1343. q. 1344. q. 1345. q. 1346. q. 1347. q. 1348. q. 1349. q. 1350. q. 1351. q. 1352. q. 1353. q. 1354. q. 1355. q. 1356. q. 1357. q. 1358. q. 1359. q. 1360. q. 1361. q. 1362. q. 1363. q. 1364. q. 1365. q. 1366. q. 1367. q. 1368. q. 1369. q. 1370. q. 1371. q. 1372. q. 1373. q. 1374. q. 1375. q. 1376. q. 1377. q. 1378. q. 1379. q. 1380. q. 1381. q. 1382. q. 1383. q. 1384. q. 1385. q. 1386. q. 1387. q. 1388. q. 1389. q. 1390. q. 1391. q. 1392. q. 1393. q. 1394. q. 1395. q. 1396. q. 1397. q. 1398. q. 1399. q. 1400. q. 1401. q. 1402. q. 1403. q. 1404. q. 1405. q. 1406. q. 1407. q. 1408. q. 1409. q. 1410. q. 1411. q. 1412. q. 1413. q. 1414. q. 1415. q. 1416. q. 1417. q. 1418. q. 1419. q. 1420. q. 1421. q. 1422. q. 1423. q. 1424. q. 1425. q. 1426. q. 1427. q. 1428. q. 1429. q. 1430. q. 1431. q. 1432. q. 1433. q. 1434. q. 1435. q. 1436. q. 1437. q. 1438. q. 1439. q. 1440. q. 1441. q. 1442. q. 1443. q. 1444. q. 1445. q. 1446. q. 1447. q. 1448. q. 1449. q. 1450. q. 1451. q. 1452. q. 1453. q. 1454. q. 1455. q. 1456. q. 1457. q. 1458. q. 1459. q. 1460. q. 1461. q. 1462. q. 1463. q. 1464. q. 1465. q. 1466. q. 1467. q. 1468. q. 1469. q. 1470. q. 1471. q. 1472. q. 1473. q. 1474. q. 1475. q. 1476. q. 1477. q. 1478. q. 1479. q. 1480. q. 1481. q. 1482. q. 1483. q. 1484. q. 1485. q. 1486. q. 1487. q. 1488. q. 1489. q. 1490. q. 1491. q. 1492. q. 1493. q. 1494. q. 1495. q. 1496. q. 1497. q. 1498. q. 1499. q. 1500. q. 1501. q. 1502. q. 1503. q. 1504. q. 1505. q. 1506. q. 1507. q. 1508. q. 1509. q. 1510. q. 1511. q. 1512. q. 1513. q. 1514. q. 1515. q. 1516. q. 1517. q. 1518. q. 1519. q. 1520. q. 1521. q. 1522. q. 1523. q. 1524. q. 1525. q. 1526. q. 1527. q. 1528. q. 1529. q. 1530. q. 1531. q. 1532. q. 1533. q. 1534. q. 1535. q. 1536. q. 1537. q. 1538. q. 1539. q. 1540. q. 1541. q. 1542. q. 1543. q. 1544. q. 1545. q. 1546. q. 1547. q. 1548. q. 1549. q. 1550. q. 1551. q. 1552. q. 1553. q. 1554. q. 1555. q. 1556. q. 1557. q. 1558. q. 1559. q. 1560. q. 1561. q. 1562. q. 1563. q. 1564. q. 1565. q. 1566. q. 1

sed cum uno, "concentum" Melina et mi-
ascelae, (cunctis congruistis non exceptis),
extimescens et respiciens intrinsecam
gratiae operantis efficaciam, non reddit
Deo totum id, quod est Dei, et in hoc
frustra ad Augustinum sententias ap-
pellant. Augustinus enim sic reddit
Deo, quae sunt Dei, ut non sit oblitus,
ea quaeque, quae sunt liberi arbitrii, Deo
tandem illa reddere, quoniam alte-
termit, Dei esse omnia, videtur, quae
liberi arbitrii sunt, non exceptis.

Melina autem, sicut et omnes Con-
gruistae, volunt Deo reddere omnia:
eo quod quamvis peccant Deum om-
nia praesire, non tamen omnia
efficere, quae sunt liberi arbitrii sub
gratia operante.

- In omnibus his autem volunt
Deo reddere totum confidentiae; non
considerantes, Dei motionem esse to-
to caelo diversam a motione moveri-
tium creatorum ac imperfectorum,
non attendentes, motionem Dei esse
motionem absolutam (non adeo facile
anthropomorphisamus Deum!...), - volunt

acquiescere rationabilissimae confi-
dentiae, quam habet D. Angelicus:
Quod scilicet etiam efficacissima et in-
fallibilis applicatio, motus ex parte Dei,
ne in nullo minimum quidem de-
primat libertatem arbitrii nostri, quoniam
Deus omnia moveat, secundum na-
turam et conditionem eorum.

Immo, non est verum, quod concentum
us (praeter intrinsecam efficaciam appli-
cationem illam a Thomae propugnatorum)
bene consonat ipsi causis secundis, nem-
pe, liberi voluntatibus hominum; et
Thomistae non sine fundamento appo-
nunt istum concentum legem resolu-
ti in suppressionem libertatis.

Quae ita? Sed, quomodo, concentum
simultaneum, qui in dicto negotio
liberi arbitrii intendit ampliare facult-
tatem, quomodo, dico, legem possit re-
solvendi in suppressionem facultatis libe-
ri arbitrii? Nemne haec videntur irre-
conciliabiliter contraria? Apparentes vi-
dentur contraria, se autem ibidem ipsi
conveniunt. Concentum simultaneum, quo
resolvitur motus divinus applicativus virtu-

tis creatae ad sperandum, quam
S. Thomas erigit in causis secundis,
negat revera facultatem liberi arbi-
trii transire in actum suum, ex eo
ipso, quod negat complementum
virtutis, quod enim agens secundum
accipit ex motione agentis Primi.
(Ita del. Grado, I, introd., p. XLIII).

Articulus 3.

Utrum q. convenienter divida-
tur in praeverientem et subse-
quentem?

I. Cum S. Thomas ponat hoc quaeri-
tum, ipsius motus utique observantur:
1. illae notissimae orationes Ecclesiae:
„orationes nostras, quaerimus, Domine, aspi-
cendis praesens et adjuvando progredi,
ut cuncta nostra oratio et operatio a te sem-
per incipiat et per te cepta firmetur“
(in collecta, Petitorum). Et „Oratio nostra, quae
praeveriens aspiras, etiam adjuvando
progredi“ (in collecta in Ansa Resurrectionis).
Et „In nos, quaerimus, Domine, gratia

semper et praeveriat et sequatur“ (in coll.
Anas XXI p. Cent.).

2. illa verba Augustini de nat. et grat.
cap. 11: „Praeverit autem (sens), ut rane-
mur, quia et subregnatur, ut etiam rane-
ti vegetemur. Praeverit, ut revermur; sub-
regnatur, ut glorificemur. Praeverit, ut
pie vivamus; subregnatur, ut cum illo
semper vivamus, quia sine illo nihil
possumus facere...“ (Praeterea videtur
S. in Angelici praecedant illi duo tex-
tus 1. scripturae, invocati iam a S. Augu-
stino loco citato: „Misericordia eius praee-
veniet me“. Psal. 58, etque ex Ps. 42, 6: „Mise-
ricordia tua subregnatur me“. Oportet
notare illa scripturae verba per se non
spectare nostram q., quum ibi non
de gratia proprie dicta sermo fiat. Pri-
mo textu psalmista loquitur de praee-
stito sibi Dei auxilio contra inimicos
ranguinolentos; et similiter alter lo-
co sermo est de divina protectione ac
benedictione in ordine naturali.
Possumt utique illi textus Psalm. in-
vocari in nostris casu propter acceden-
tem interpretationem traditionalem.

sed potius in testimonium traditio-
nis, quam scripturae. Ceterum, non
est, cuius vis incumbamus, cum Ecce-
siae per se ac testimonium tra-
ditionis ex s. Aug. sufficiunt pro re).

II. Factum igitur constat. Porro non
agitur, nisi de explicanda interna
ratione gratiae sic divisa. Et in
hoc s. Thomas non faveat Molinistis.
si hosce theologos audis, ratio divi-
sionis gratiae in praeverientem et
in subsequenter sumenda esset
ex diversis gratiae habitudinibus ad
hominis voluntatem, respective ad
eius consensum: ita scilicet quod gra-
tia sit dicenda, praeveriens, quod
tenus voluntatis consensum praee-
cedit; „subsequens“ autem, quatenus
voluntatis consensus iam obtentus
supponitur (vid. e.g. Pesch, I, Propositiones III,
praecetum n. 39; Huter, III, n. 22; sat consi-
liter rem adducit et Sangueray, qui
in quaestionibus gratiae saepe ecclesi-
cismus indulget). Ceterum, Molinistae,
sicut et generatim theologi moderni,
in praedictam divisionem trahunt etiam

gratiam actualem.

Et contra s. Thomas sub hac divisione
(a) utramque gratiam, tam habitualem,
quam actualem comprehendit; prout
habet hic ipso initio corp. art.: „Gratia di-
viditur, in praeverientem et subsequen-
tem qualitercumque gratia accipitur“.
(b) Item s. Th. non admittit, quod gratia
divina sit dicenda qualitercumque sub-
sequens respectu liberi arbitrii nostri;
respectu liberi arbitrii, omnem gra-
tiam Dei praeverientem esse declarat.
In hac autem doctrina tradenda Tho-
mas sequitur Augustinum, docen-
tem (ut pluries audivimus), quod quid-
quid boni volumus, Deus facit, ut ve-
limus; et quidquid boni facimus, Deus
facit, ut faciamus. Quod de signifi-
catis dicimus, patet e.g. ex sequentibus lo-
cis. IV sent. dist. 17, q. 1, a. 1. volut. 2 ad 2. i., ve-
ritas nostra est omnino predisposita respec-
tu divinae gratiae et nullo modo praee-
rit; quid ipse voluntas bona, quae gra-
tiam gratum facientem praecedat,
ex Deo nobis provenit... s. Th. igitur, ut
patet, docet, gratiam praeverire li-

bonum arbitrium cunctaque operationem,
et quidem praesentire natura et causa;
sed, aliis verbis, in omni salutari co-
ditione nostra gratiam esse omnino
praeservientem - prioritate et principa-
litate causae in operatione. Quod omni-
no clarum est de gratia habituali, si
attendimus, quod in omni re prius
est natura, quam virtus, quae ex eo-
dem fluit, et prius est esse, quam agere.
Est de actu gratiae quae est motus quaedam,
patet doctrina
angelici: spiritus moventis non potest,
nisi praecedere motum mobilis ra-
tionis et causae. Et ipse S. D^{us} ait (art.
prae. ad 4), quod salutis motus volun-
tatis, quo dei gratiae consentimus,
non est causa gratiae, sed effectus;
effectus autem est ratio et natura
posterior causae eius.

II. Insuper igitur, divisio, de quo
sermo, fundamentum petit alim-
de, quam ex gratiae relatione ad no-
stram voluntatem; nempe necessa-
rium fundamentum sunt haec an-
tendo ex diversitate effectuum eorum.

denique inter se ordinis; pro quantum
nil. ista diversitas exoritur ex differentia
quoad ipsam entitatem effectam in
nobis per actionem gratiae et pro quan-
tum hi effectus, reducti ad aliquas spe-
cies, unus alium praecedere deprehen-
duntur. Id, quod S. Thomas indicat in
resp. ad 2. et ad 3. et extendit in corpore
articuli his verbis: sunt autem quin-
que effectus gratiae in nobis; quorum
primus est, ut anima sanetur; se-
cundus, ut homo velit; tertius est, II
ut homo, quod vult, efficaciter ope-
retur; quartus est, ut in bono perse-
veret; quintus est, ut ad gloriam per-
veniat. Et ideo gratia, secundum
quod causat in nobis primum ef-
fectum, vocatur praeserviens, respectu
secundi effectus; et prout in nobis
causat secundum, vocatur subsequens,
respectu primi effectus. Et sicut unus
effectus est posterior uno effectui, et prior
alio; ita gratia potest dici praeserviens
et subsequens secundum eundem
effectum respectu diversorum. Quod
hinc postremis verbis dicitur S. D^{us} tracto-

re (i. scilicet, quod gratia possit dici prae-
veniens et subsequens etiam, secundum
eundem effectum respectu di-
versorum) sic intelligas: sicut unus
idemque effectus est posterior unus,
et prior alio: ita nimirum, ut e.g.
gratia, secundum quod causat bonum
velle, secundum unum hunc em-
dem effectum dicatur „praeveniens”
respectu effectus, qui est bona opera-
tio, et „subsequens”- respectu effectus,
qui est servatio. (Cfr. Sylviu in h. art.
p. 728).

- De his quinque effectibus notat
S. del Prado (I, 242), quod illi „consen-
tunt in nobis et per gratiam habi-
tualem, qua iustificamur atque
vivimus accipimus potestatem meren-
di et perseverandi, et per gratiam
actuale, cuius motione praepa-
ramur ad donum gratiae habitus
inscribendum, et cuius vi utimur
ipsis gratiae habitibus infusis ad ope-
randum opera meritoria vitae aeter-
nae.”

De cetero, isti quinque effectus, inuta

quorum ordinem gratia, qua consen-
titur, dividitur in praevenientem et subse-
quentem, possunt revocari ad tres, qui
tunc sic exprimi possunt: iustificatio,
opus meritorium, praemium meriti.

sic ipse S. D^r in II sent. dist. 26, q. 2. a. 5:

Respondens dicendum, quod gratia ha-
bet in nobis diversos effectus ordinatos.

Primum enim, quod facit, est hoc, quod
dat esse quoddam divinum. secundus
autem effectus est opus meritorium,
quod sine gratia esse non potest.

Tertius effectus est praemium meriti,
scilicet, ipsa vita beata, ad quam per gra-
tiam pervenitur.

II. Ibidem noster S. D^r, interpretans
Augustinum, notat, gratiam in praevenien-
tem et subsequentem posse dividi sub
alio respectu, videlicet, secundum ordi-
nem „actus interioris voluntatis. ad „extero-
rem actum”; aut etiam secundum ha-
bitum gratiae et gloriae. Dicit: „In acti-
bus etiam est quidam ordo, quod pri-
mum est opus interioris voluntatis, secun-
dum est opus exterioris, quo voluntas com-
pletur; et secundum hoc quodque

angustius diversimode videtur as-
pere gratiam praevientem et sub-
sequentem, quia considerato ordine
meriti ad praemium, quod requiritur
nominat gratiam praevientem, quae
principium est merendi; gratiam re-
ro subsequentem, ipsum habitum
gloriae, qui in nobis vitam beatam
efficit. secundum vero ordinem actus
interioris ad exteriorem ponit gra-
tiam praevientem, quae causat
motum bonae voluntatis; gratiam
vero subsequentem, quae opus exte-
rius complect. Unde dicit, quod pra-
venit voluntatem, ut velit bonum;
subsequitur, ut compleat ope perficiat.

Eiusmodi divisio, ut hic ultimus
assignatur, coincidit cum divisio-
ne gratiae in operantem et coope-
rantem; atque, actus interior et
actus exterior merendi sunt in sen-
su technico secundum terminolo-
giam Thomae, superius explicatam.

R. Tandem - forsitan quaeres, quomo-
do sit intelligendus a Thomae in resp.
ad 2, ubi dicit, gratiam praevientem

et subsequentem, non diversificari secun-
dum essentiam, sed solum secundum
effectus. Dico, ibi sermonem esse de gra-
tia habituali, ut patere debet confe-
renti tum, argumentum, sibi obiectio-
nem, tum rationem in responsione
allatam. Etenim (a) in arg. sibi affe-
tur, quod gratia gratum faciens sit
una tantum in homine, et exim-
de inferitur, idem non posse esse
prius et posterius. S. Thomas non ne-
gat assumptum, sed negat consequen-
tiam: cum idem et unum in se
possit diversificari in suis effectibus.
Iam vero gratia gr. faciens, si est in
homine una tantum, est gratia
habitualis, iuxta doctrinam ipsius
Thomae (Am. disp. de sent. 2. q. art. 5), supe-
rius explicatam. (b). Etenim in ipso
resp., de qua sermo, S. doctor sat aper-
te manifestat, se respondere de gra-
tia habituali: gratiam namque pra-
evientem vocat gratiam, per quam
nunc iustificamur, contraque dicit
non esse aliam nunc a gratia,
quae ad gloriam pertinet. Quod

proprie de sola gratia habituali dici potest.¹⁾

- Haec, habituali, dico, gratia, intigne ma et eadem manens, ea diverso no- mine („prae“ vel „subseq“) restituit ratio- ne effectuum (iustificatiois - meriti - praevenii). Idcirco tamen, nihil vetat gratiam actuale praevenientem, re- unum aliquam acceptionem, re differere a subsequente, sicut de gra- tia operante et cooperante dictum fuit articulo 2^o. (Sylvius, in I-II. 111. q. 3, ante „Omnia I“ p. 729).

4. Exinde apparet, Melanistas (e.g. card. Billot 2^o p. 159), sine ratione ad hanc resp. provocare ad materiam, gra- tiam operantem et cooperantem, genera- tim unum, non differere se in re- ipsa, sed effectibus tantum. Et lecto- res facile in errorem labi possunt, dum ipsis exinde proponitur, talis, a contextu avulsa, agnatis verbis, dicendum, quod gra- tia non discriminatur per hoc, quod praeve- niens et subsequens secundum essentiam, sed solum secundum effectus, sicut de operan- te et cooperante dictum est.

Adnotanda

de aliis gratiae divisionibus seu speciebus.

I. Divisiones gratiae in excitantem et adjuvantem, excitantem et mo- ventem, eamque relatis ad gra- tiam operantem et cooperantem.

— Haec sunt divisiones, ab ipso Conc. Trident. adhibitae. Patres concilii sess. 6, cap. 5. praevenientem gratiam actuale dividunt in excitantem et adjuvantem; can. 4 autem can- dem actuale gratiam in excitan- tem et moventem videntur divide- re. Textus (apud Sena. 797. 814) sic sonat: „declarat praeter ipsius iustifica- tionis exordium in adultis a se per Christum per praeveniente gratia invenire esse, hoc est, ab eius roga- tione, qua multis eorum existentibus meritis rocantur; ut qui per pecca- ta a deo aversi erant, per eius excitan- tem atque adjuvantem gratiam ad

convertendum se ad nam ipsorum
instificationem, eidem gratiae libere
 assentiendo et cooperando, disponen-
 tur ita, ut tangente deo cor hominis
 per spiritus s^{ti} illuminationem, neque
 homo ipse nihil omnino agat, inpi-
 rationem illam recipiens, quippe
 qui illam et abicere potest, neque
 tamen sine gratia dei movere se
 ad iustitiam coram illo libera sua
 voluntate possit.

Et loco altero, si quis dixerit, li-
 berrimum hominis arbitrium a deo
motum et excitatum nihil coope-
 rari assentiendo deo excitanti atque
 vocanti, quo ad obtinendam iustifi-
 cationis gratiam se disponat ac
 praeparat; neque posse dissentire,
 si velit, sed velut inanimae quod-
 dam nihil omnino agere, meritoque
 passive se habere: anathema sit.

Gravere igitur loco, a Patribus Triden-
 tinis, una et altera gratia, - scil. ex-
 citans atque adiuvans - sub denomina-
 tione minus ac eisdem gratiae
praevenientis significantur: gratia

itaque excitans contradividitur ad gra-
 tiam „adiuvantem“.

Altero autem loco, gratia excitans
 contradividitur ad gratiam „moverem“:
 consequenter dicendum est, quod gra-
 tia movens sit ipsamet gratia, quam
 prius Patres Concilii nominaverunt
adiuvantem.

Inter theologos satis communiter
 convenit, proprium gratiae excitan-
 tis minus esse illos primos pieta-
 tis effectus in corde excitare, qui-
 bus nos veluti torquentes a somno
spirituali erigunt. Potest autem
 gratia dici excitans illuminando,
alliciendo, terrendo et s. p. perducendo,
 ergo agens in hominem per mo-
 tionem s. q. morallem, i. e. movens
 per medium obiecti; licet excitan-
 tis gratiae impulsus correspondent
 in homine quidam motus, qui in-
 deliberati dici possunt, cum fiant
 ante omnem consensum volun-
 tatis et independentes etiam ab
 ipsa hominis voluntate; et sic po-
 test dici, humanam voluntatem

fol. XXVIII Treut. 16m.

ad effectum gratiae excitantis non aliquid contrihere, sed in hoc modo passive se habere.

Et contra, gratiae adiuvantis conceptus est impossibilis, nisi involvat ex parte voluntatis liberum actum volendi, consentiendi; ad effectum gratiae adiuvantis aliquid homo contrihuit; nam Deus operatur illum in nobis non sine nobis consentientibus, volentibus, eligentibus.

In scriptis, quae a Molinistis proveniunt, vel plus minuscule inflamen Molinismi stant, recipiuntur traditum unam eandemque esse gratiam, quae dicitur excitans, praeveniens, vocans, operans; et unam eandemque, quae dicitur adiuvans, movens, cooperans.

(sic proced. e. g. etiam P. Artes, III. n. 22; Langresey, III. n. 29). Et in hoc regnum tunc ipsum auctorem Concordiae et magnum transgressionem. Alii enim admittunt quidem, sicut omnes theologi, gratiam operantem esse

praevenientem; negant tamen, contra Thomistas, illam esse adiuvantem praevenientem, ita quod apud illos gratia operans sit excitans tantum, (et cooperans eret solum movens et adiuvans). sic docet Helling in Concordia, disp. 40., et Inno-
renz III. De auxiliis divinae gratiae cap. 5, n. 4, interpretans verba S. Augustini: „Ipse, ut velimus, operatur incipiens“, scilicet: „Id dictum esse, quia Deus operatur in nobis initium iustificationis. Non operatur autem Deus in nobis initium iustificationis, nisi per excitantem gratiam, ut ex Concilio Tridentino supra extendimus. Est ergo idem munus operantis et excitantis gratiae, et consequenter idem exit etiam co-operantis et adiuvantis.“

Graviter ibi traxer, sic etiam Molina et multi alii, ad unam assertionem commendandam, provocare solent ad doctrinalem auctoritatem tum SS. Patrum, tum praesertim Concilii Tridentini.

sed etiam defensores doctrinae con-
trariae non minore confidentia appel-
lant ad s. Traditionem, imprimis
ad Gratiae Doctorem - Augustinum,
et ad ipsum Concilium Tridentinum,
et quidem saepe ad eorundem textus,
ad quos illi; et possunt, eos locos
propterea aliter esse interpretandos.

istis perpetuis exegeticis pugnis no-
te incumbere? Et magis, quod, ut
scitis, tenes, Concilii Patribus in illo
„ de justificatione ” decreto non id
fuisse cordi, ut explicarent gratiae
species, de quibus fideles catholici theo-
logi inter se disputantis proprium
Concilii intentum fuit defendere
contra protestantes, interiorem homi-
nis justificationem, interiorem ad
huc gratiam, proin gratiam comple-
ponere aliquid reale in anima, et
non autem esse gratiam aliquid,
quod sit in solo Deo, ut favor, seu
benivolentia eius extrinseca et s. p. -

Pro meo agendi vel indicandi mo-
do, in praesenti casu, liceat provo-
care solummodo per modum notulae indicio

casu ad istud provocare ad istud
capitale factum, cuius testes sumus:
Magisterium Ecclesiae iam plus,
quam tria saecula cernit pugnam,
in dicto puncto inter scholam Thom.
et Melchiristicam, videt utroque alio
et alio modo interpretari illa Triden-
tini verba de gratia „ excitante ” et
„ adiuvante ”, earumque relatione
ad gratiam „ operantem ” et „ coope-
rantem ”: - et videt. Merito inde in-
dicium sumus, Tridentinis Patribus
non fuisse cordi hanc peculiariter
ac subtiliter quaestionem ex profes-
so declarare: ac proin ex ipsa, ad Tri-
dentini verba, exegeri vix esse repre-
tendam definitivam dictae controver-
siae solutionem.

Quin igitur memet huius exe-
geticae pugnae ingeram, sufficiat
exemplum interpretationis Melchiristicae
pro illo cap. 5. in vers. 6. (interpretationum
Melchirist. exempla ipsi saepius potestis videri
in innumabilibus notatis). P. del Prado, p. c.
I, 243, citatis verbis declarationis Tridentinae,
sicut sibi noto videtur.

pro mea parte, aperire radicem seu fundamentum huius dissonantis scholasticae interpretationis.

Dicendum est, minus et alterius scholae arcebas, si omnis principis stare velint, non possunt aliam doctrinam preferre, praeter eam, quam preferunt. (a). Ita de Molinismi duobus, Molino et Suarezio, docentibus eandem esse gratiam operantem ac excitantem, et consequenter idem esse minus gratiae cooperantis et adiuvantis, — de istis iam dudum abbrevavit minus ex perspicacissimis duobus Thomismi praecipuis, deputator in Congr. de Awar. Lemus (Panoplia gratiae, t. 4, lib. 4, p. 1, tract. 8: de gratia operante et cooperante, cap. 2), dicens: „Et quidem nee aliud in doctrina sua possunt asserere; vident namque ipsi, quod si gratia operans et praeveniens adiuans (admittatur), ut distinguatur ab excitante, quod ex necessitate datur praeter excitantem aliam praeveniens, vere operans, quae nulli ratione negari posset, esse vere

praeveniens efficax, ut a deo venit: per quam deus vere et proprie in nobis operaretur et velle. Quia vero hanc praevenientem a deo efficacem negant, ideo consequenter nec admittunt operantem gratiam esse adiuvantem praevenientem; imo negant universaliter aliquam esse praevenientem adiuvantem, ut adiuvans distinguatur ab excitante...

(b). Quantum ad Thomistas, hi dicunt denominationes (Tridentinas) gratiae „excitantis” et gr. „adiuvantis” proprie loquendo non posse nec debere tribui gratiae operanti et cooperanti, quasi operans esset excitans tantum et cooperans esset tantummodo adiuvans.

Thomistarum indicio, gratia operans dicit plus quam gratia vere excitans per illuminationem aut movens tota motione motali; nam, iuxta doctrinam S. Thomae, actus praecedente considerata, gratia operans, sicut et gratia adiuvans, importat in suo effectu ipsam actum liberam voluntatis, et quidem etiam in praesentia actum perfectissimum

et excellentisimum, qualis est conversio;
et quidem importat totum actum strictum
in suo effectu, seu per modum causae
efficientis, non autem per modum
occasionis vel conditionis solummodo.

Comparata igitur ad gratiam operan-
tem, gratia excitans non est nisi
eiusdem initialis et imperfectus effectus;
pro quantum videtur secundum superiora
dicta, gratia operans in sua ratione
non excludit, immo claudit illumina-
tionem mentis et pulsationem cordis
et alia id genus actionis s. d. notabilis.
Et pro tanto in ratione gratiae ope-
rantis clauditur, praeter rationem gra-
tiae adiuvantis, etiam ratio gratiae
excitantis. Et idem dicendum re-
late ad gratiam cooperantem; in
huiusce etiam ratione clauditur ra-
tio non solum gratiae adiuvantis
(hanc patet, sed) etiam gratiae exci-
tantis: immo possibile est, quod
gratia cooperans excludat illumina-
tionem intellectus, pulsationem cordis,
et alia talia, quae sunt de ratione gra-
tiae excitantis.

¶. utraque gratia, tam operans, quam cooperans,

Utraque, utraque gratia simul ex-
citans atque adiuvens potest esse (dum
per modum minus gratuitae motio-
nis sumantur) gratia operans aut
gratia cooperans, prout voluntas,
dum consentit deo moventi, se ha-
beat, ut mota tantum, vel ut mo-
ta et movens. (Cfr. R. P. N. del Prado, I,
pp. 228, nota. 232. 234-235. 246-247. 248. nota).

sic tenent Thomistae, et in syste-
mate meo, aliter non possunt. Nam,
ut nobis sufficiat dicere de puncto
centrali, ipse stat in aperto, quod
si concedatur gratiam operantem
esse excitantem tantum, - iam fo-
ret necesse concedere, de nulla
gratia vere et proprie dicendum esse,

claudit in sua propria ratione motionem vo-
luntatis ex parte obiecti et ex parte ipsius poten-
tiae; et enim utraque habet pro effectu actum
voluntatis, qui est consentitum; consensus autem
est actus liberi arbitrii, quod est facultas volun-
tatis et rationis. Utraque, praeinde importat
motionem notabilem et motionem physicam
idcirco actionem gratiae excitantis et adiuvantis,
in moventis. Operans adiuvat ad volendum
finem; cooperans adiuvat, prae opposito
iam fine... (del Prado, I, 246, collationum 2
et 3).

per eam semper causare, velut effectum -
in ratione causae efficientis - ipsum
salutare velle voluntatis; de nulla
gratia dicendum esset, per eam a
deo moveri voluntatem ex parte ipsius
potentiae; ergo nulla dicenda esset
gratia praeviens efficax propria
virtute, ut a deo venit; ergo creata
voluntas posset aliquid agere extra phy-
sicum influentiam dei praevium (i. e.
qui motum creatae libertatis causat,
proinde ipsum natura et ratione
praecedat). Uno verbo, valedicendum
est s. d. praemotio physicae et doctri-
nae de divina futurorum liberiorum
praescientia in suis decretis (quae
stare non potest, sine „phys. praemo-
tione“; et esset agnoscenda doctrina
de concursu simultaneo, et de me-
dia scientia. Quod aequivaleret
morti Thomismi.

Quia nos prima Thomismi prin-
cipia admiramus, consequenter etiam
in praesenti particulari quaestione
eidem adherere tenemur. — — —

II. De divisione gratiae in sufficientem et efficacem.

Hanc divisionem S. Thomas in hac
quaestione non commemorat. Ipse
praecipue apud posteriores theologos
invaluit et auctoritativam Ecclesiae
sanctionem inacta est. signidem ab
R. P. Alexandro III (1690) damnata est pro-
positio, dicens: „Gratia sufficientis sta-
tui nostri non tam utilis, quam per-
niciosa est, sic ut proinde merito
possimus potest: s. q. sufficienti li-
bera nos domine“ (Senz. 1296). (Cfr. et
1 propositionem Jansenii, quae dicit de-
esse gratiam, quae aliqua dei prae-
cepta hominibus possibilia fiant:
damnata, ut haeretica: Senz. 1092.)

Comms quidem catholici theologi
docent quamdam distinctionem inter
gratiam sufficientem et gratiam ef-
ficacem; et dum agitur de hac di-
stinctione determinanda modo gene-
rali, theologi communiter dicunt:

gratia, primo loco nominata, est illa, quae vere sufficit, ut supernaturaliter ac salutariter agere possimus, - et de facto, quatenus vere sufficiens remanet, non connectitur cum actu; posterior autem (quae efficax) infallibiliter cum ipso agere salutariter.

sed, ubi iam sermo est de una et altera gratia proprie et strictius determinanda, atque indicando unde nam, in eam gratiae efficacia, ista infallibilis connexio proveniat, theologi in duas magnas partes abeunt: Thomistarum aut Molinistarum.

Thomistae tenent gratiam sufficientem eam esse, quae dat verum (sed et solum) posse agere opus salutare; ut autem homo de facto procedat seu agat opus salutare, requirunt, praeterea aliam gratiam, efficacem, quae dat ipsum agere.

Itaque secundum Thomistas efficacia gratiae repetenda est ex intrinsecis ipsius gratiae, nempe ab omni-

x) Cfr. Phil. II, p. 377 q. 2; S. Th. III, p. 21 q. 1.

potenti Dei voluntate, quatenus abstrahitur et plenum dominium habet in nostras voluntates, quae Deus de malo in bonum potest convertere in omni instanti, in omni circumstantia prioritate; consequenter, infallibilis connexio gratiae cum actu seu cum effectu intelligendo sit non tam ex divina scientia, sed praecipue ex causalitate voluntatis divinae, quae ipsa infallibilis scientiae divinae circa futura immittitur quodammodo; (Cfr. Sottini, n. 551 q. 1; 558 q. 1).

Molinistae negant intrinsecam differentiationem gratiae sufficientis a gratia efficaci. Iuxta eos, eadem gratia potest esse sufficiens vel efficax: erit vere sufficiens (seu posse ad agendum), si voluntas humana ei non consentiat; erit efficax, si homo, per liberum arbitrium, gratiae sufficienti consentiat. Et sic una eademque gratia potest esse vere sufficiens in uno et efficax in altero; proinde, gratia efficax non semper entitative me-

lior est, quam gratia sufficientis, imo
 entitative minor gratia potest esse
 efficax in uno, dum maior gratia
 remanebit mere sufficientis in altera.
 semper tamen gratia efficax est
 moraliter melior, quam sufficientis,
 seu est maius beneficium; id quod
 Tangerey (III, p. 83) ex doctrina Mo-
 linistarum sic describitur: „Nam
 Deus a tota aeternitate praevidet, quod,
 si det talem gratiam pro Petro, ille
 consentiet, si autem det gratiam B.,
 Petrus non consentiet; quando igitur
 Deus dat Petro gratiam pro B., quam pra-
 videt fore efficacem, illa gratia est
 certe maius beneficium, quam gratia B.,
 quam praevidet mere sufficientem fo-
 re!

Uno verbo, efficaciam consequens
 in actu, repetunt Mol. ex consensu
 nostro, et efficaciam infallibilitatis
 - ex Dei scientia media (scilicet, ex illa,
 quae media est inter scientiam mere
 possibilem et inter scientiam futuro-
 rum absolutam).

sunt theologi, dicti Congruistae, qui

repetunt efficaciam gratiae ex circum-
stantiis congruis, quatenus, scilicet,
 Deus ponit hominem in circumstan-
 tiis, in quibus praevidet eum suae
 gratiae consensurum.

Haec tamen sententia, prout
 post alios recte animadvertit Lottini
 (Inst. Th. dogm. spec., vol. II, n. 552), quoad
 substantiam non differt a prima,
 id est a Molinistica, quia repetit gra-
 tiae efficaciam ad extrinsecos, intrin-
 secos autem nihil amplius ex parte
 Dei ponitur praeter gratiam suffi-
 cientem. Unde Deus non est causa effi-
 cax et directa, ut voluntas spe-
 retur effectum, id est, opus volunta-
 re, meritum, licet sit causa con-
 currentis ad opus ipsum producendum,
 sed circumstantiae agunt in ipsam
 voluntatem, ut ipsa opus voluntate
 producat; Deus autem est causa, qua-
 tenus ponit hominem in huius-
 modi circumstantiis.

Porro, cum eodem theologo diligen-
 ter notandum est, quod Thomistae
 per hoc, quod docent, gratiam non

• reddi efficacem ex libero arbitrio, non intendunt errorem liberum arbitrium sub Dei gratia ad opus salutare pervenire se habere; sed docent, liberum arbitrium et gratiam Dei non esse venturi duo agentia partialis aut duo principia actionis salutaris ex aequo ad actionem se habentia; sed constituere unum agens completum ad agendum, ita scilicet, ut intellectus se habeat in ratione principii remoti, gratia vero tum habitualis, tum actualis in ratione principii proximi, eo ferre modo, quo anima se habet remote ad operationem intellectivam vel alias operationes vitales, et intellectus vive alia facultas se habet proxime ad propriam operationem. Unde, sicut anima et una facultas est principium et causa operationis vitalis; ita intellectus, voluntas et gratia est principium actionis salutaris. Et, sicut actio vitalis ab anima habet, quod sit vitalis, et per facultatem determinatam habet, quod sit talis, e.g. per intellectum habet

Prof. H. Geun/

quod actio vitalis sit intellectus, et per sensum, quod sit sensatio etc., neque tamen anima excluditur a causalitate, sed praesupponitur: ita actio salutaris habet, ut sit vitalis et meritoria a libero arbitrio, et ut sit supernaturalis, salutaris et meritoria vitae aeternae habet a gratia. Aliud exemplum simile, licet deficiens, habetur etiam in fructibus, qui procedunt a ranno inserto in truncum arboris alterius speciei.

Neque negant Thomistae, circumstantias exteriores agere in intellectum et in voluntatem, ita ut actus salutaris ex eis etiam aliquo modo dependeat, iuxta illud Apostoli: "Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi etc."; immo dicunt, etiam haec ad gratiam Dei referri; et agere et influere ex participatione divinae causalitatis, quasi praeparando viam modo ad gratiam interiorem vel remote, vel proxime secundum quod sub divina causalitate aut naturaliter aut supernaturaliter operantur.

Ol. XXIX. Theol. dogm.

Многочисленные Матроне Невской 34

Docent tandem, divinam causalitate-
tem, in una universalitate accepta, prout
scilicet, ipse agit in omnibus et omnia
agentia agunt in virtute ipsius, esse
causam efficacissimam omnium, quae
fiunt sive in ordine naturali, sive in
ordine supernaturali, cum efficaciter
in omnia influat, et omnia in vir-
tute ipsius agant: 1^a quatenus habent
ab ea vim agendi in actu primo;
id est facultatem seu potentiam parti-
cipando; et habent etiam omnia, quae
requiruntur ad hoc, quod facultas spe-
rativa fiat expedita ad agendum,
2^a quatenus ipsa eorum virtus seu fa-
cultas per influentiam eius constituitur
in actu secundo.

Thomistas haud immerito tenent, ad hanc
celeberrimam divisionem gratiae (in sufficientem
et efficacem) recte intelligentiam, iuxta
principia 8^{ae} Angelic: fundamentum mani-
festatum esse ab ipso et in eis, quae de eo
operante et coop. tradidit in praeced. artic. 2^o,
et complet in resp. 1^o III.

Ut artic. praeced. manifest explicatum, S. Thomas
tam gratiam operantem, quam cooperantem

vocat adiuvantem, et utramque praeservientem;
et distinguit unam ab altera ex eo, quod una
adiuvat ad motum liberi arbitrii in solutione
finis, et altera adiuvat, praesupposito iam fine.
Operans vero ita adiuvat, ut libera voluntas
quoad unum actum sit mota et non movens,
solus autem deus movens. Et exinde inferitur
manifeste, quod gratia dei est efficax ex dei
voluntate et intentione. (vel Prado, I, 229, nota).

Qui admittit notionem gratiae operantis
et cooperantis, traditam ab Agnate in art. 2,
is non iam debet negare, gratuitam dei mo-
tionem, quae ipse movet nos ad bonum salutari-
re ac meritum, esse efficacem non ex consensu
nostrae voluntatis motae, sed ex voluntate et in-
tentione dei moventis.

Contra speculativas rationes schola Thomi-
sticae, Molinistae solent opponere argumen-
ta ex auctoritate; inter quae velut primum
et capitale adducunt verba domini de incolis
civitatum Corozaim et Bethsaida (Math. XI, 21),
et dicunt (sicut e. g. P. Hutter, tr. de Gr. cap. III, thes. 193,
n. 116; ed. II), quod Christus his verbis testatur illam
eandem gratiam; quae in incolis Tyri et Sidonis
future fuisset efficax, fuisse inefficacem in Beth-
saidae incolis, ac proinde non esse ad intelligendum,

quod nemo inter gratiam et bonum opus esse
ex virtute gratiae infallibilem; „quam primum
vero supponitur, dicunt, Christum non legi de ea-
dem plane gratia, vel Tyris habitantes fuisse proe-
motionem physicam... quos cavebant, ut eventus
ostendit, incolae Beths., Christi reprehensis non
fuisse aequae." Ad quod Thomistae respondent,
huiusmodi interpretationem verborum Domini
non esse fundatam; et esse distinguendum in-
ter gratiam extrinsecam et intrinsecam; gratiam
extrinsecam (in cam-proedicationem veritatis salu-
tatis) supponi a Christo eandem; non inde tamen
sequi, quod et gr. intrinseca omnino eadem sit
supponenda. Pro hac autem exegesi provocant
Thomistae ad auctoritatem Dⁿⁱ gratiae, 2. Ang.,
qui cap. 14. „de dono perseverantiae" scribit: „Haece
est praedestinatio sanctorum, nihil aliud: praec-
scientia scilicet et praeparatio beneficiorum Dei, qui-
bus certissime dilectantur, quicunque dilectantur.
Ceteri autem, ubi nisi in massa perditionis
iusto divino iudicio relinquantur? Ubi Ty-
ris relictis sunt et Sideris, qui etiam crede-
re poterunt, si mira illa Christi signa viderent.
sed queriam, ut crederent, non erat eis da-
tum, etiam modo crederent, est negatum."

(Uti Grado, I. pp. 309-317.)

Quaestio 112.

De causa gratiae.
Praenotanda ad totam quaestio-
nem.

Hae quaestiones (unice) continentur
secunda pars seu secunda „Consideratio"
tractatus de Gratia in theol. Summ. S.
geli.

Curat quomodo Concil. Frid. distinguat
et determinet causas ipsius justificationis
quae est principalis effectus gratiae sancti-
ficantis. Res. 6. cap. 7. declaratum habemus:
„Non ex injusto fit justus, et ex inimi-
co amicus, ut sit haerens secundum spem
vitalis aeternae. Huius justificationis cau-
sae sunt: finalis quidem gloria Dei et
Christi, ac vita aeterna; efficiens vero mi-
sericors Deus, qui gratuito abluat et sancti-
ficat, signans et unguens Spiritu promis-
sionis Sancto, qui est pignus hereditatis

nostras; meritoria autem dilectissimus
Unigenitus suus, Dⁿⁱ I^hesus Christus, qui cum
essemus inimici propter nimiam cari-
tatem qua dilexit nos, suam sanctissi-
ma passionis in ligno crucis nobis ju-
stificationem meruit, et pro nobis satis-
fecit Deo Patri; instrumentalis item,
sacramentum baptismi, quod est sacra-
mentum fidei sine qua nulli nunquam
contingit justificatio; demum unica
formalis causa est justitia Dei, non quia
ipse justus est, sed quia nos justos facit
qua videlicet ab eo donati remissamur
spiritu mentis nostrae, et non modo re-
putamur sed vero justi nominamur
et sumus justitiam in nobis recipien-
tes unusquisque suam, secundum
mensuram gratiae spiritus sancti parti-
tur singulis prout vult et secundum
propriam cuiusque dispositionem et
cooperationem." (Penz. n° 799).

In his Trid. verbis habes ele-
gantur et dilucide applicatas causae
notiones ex philosophia deum prom-
ptas. Prout in metaphysica traditur,

causarum genera ad quatuor revocari
possunt: causam nimirum efficientem,
materiali, formalem et finalem. Trid.
in declaratione sua non censuit nec-
essarium commemorare causam ma-
teriali nam eam satis indicaverat
capite praecedentis ubi agens de actu
liberi arbitrii, eam retulit ad causam
dispositivam. Commemoravit autem
duas alias causas - instrumentalem et
meritoriam - quae non enumerantur
in illis quatuor causis, modo ex phi-
losophia nominibus; ~~quatuor causis~~
et una et altera possunt collocari sub
genere causae efficientis, resp. sub effi-
cienti principali tanquam ejus subor-
terna. Praeterea solet distingui causa
exemplaris, quae ad causam finalem
reducitur, cum finis sit ad quem effec-
tus tendit et per suam formam imi-
tatur ex intentione agentis" (Prado, I, 220).

Quae de causa gratiae in praesen-
ti considerata sunt ad quinque ca-
pita seu articulos ita reducuntur a
D^{re} Angelico:

- 1^o "Utrum solus Deus sit causa (efficientis) gratias";
- 2^o "Utrum requiratur aliqua dispositio ad gratiam ex parte recipientis...";
- 3^o "Utrum talis dispositio possit esse necessitatis ad gratiam";
- 4^o "Utrum gratia sit aequalis in omnibus";
- 5^o "Utrum aliquis possit seire et habere gratiam."

Forssan non vixi, consideranti hunc articulum elenchum statim patebit, quia ratione quatuor postremi articuli ubi de dispositione aequalitate et cognoscibilitate gratias pertineant ad quaestionem ubi de causa gratias er-
raro fieri debet. Sciendum est igitur, huius dispositionem sumi in sensu causas dispositivas, quae ad causam materialem reducitur. Res vero de aequalitate, resp. inaequalitate gratias spectat quae de causa quatenus ibidem praecipue agitur de ratione diversitatis gratias in huius. Quoad ultimum autem

articulum, dicendum puto, 1. Auctorem ibidem agere quidem de causa at jam non in sensu ordinis ontologici, sed logici tantum: quatenus scilicet principium cognoscendi aliquid, potest dici causa cognitionis.

Si nunc elenchum articulum Agnitionis eorumque materiam conferas cum declaratione Tridentina videbis, ab ipso longe non omnes gratias causas hic pertractari: non enim agit Thomas de causa gratias finali, meritoria et formalis. Neque agit de causa exemplari quae insuper assignari posset. Et facile patet quare D. Auctor praetermittat illas causas considerare in praesenti.

A. De causa meritoria non agit hic quia de ea ut professo alibi tractat scilicet in tr. de D. Redemptore (Summa theol. II): unde sciendum est, causas meritorias totius nostrae gratiae esse Christum Dominum.

B. De causa exemplari, agit partim in tr. de Deo Creatore (I. th. I) et partim

disserit in Tr. de Verbo Incarnato (P. III):
unde debet habere quod causa exemplari
primaria est Deus et secundaria est
Christus.

C. De causa finali - sermo fit etiam
in duobus tractatibus modo nominatis,
et insuper in Tr. de ultimo fine hominis,
ex quibus potes luculenter discernere quod
causa finalis ultima est Deus post
Deum homo Christus, post Christum
vita aeterna.

D. De causa quoque instrumenta-
li non nisi per transitum sermo fit,
nam de ea loquitur in Tr. de sacramentis.

E. - Angelicus nec quaerit, nec ullo
modo agit de gratiae causa formali:
nam ipsius simplicis formae, quod
est gratia, causa formalis nulla est.*)
Hic non stat quod justificationis
aliqua assignetur causa formalis:
justificatio enim non est forma vel cau-
sa formalis; sicut gratia, sed est motus
vel mutatio ad justitiam tangens

*). Quia gratia est simplex forma non compo-
situm, in quo solo reperitur causa formalis" (Bi-
lluart, d. n. art. 1 p. 420).

ad terminum (Sylvius, ad h. loc. concl. III).
Respectu justificationis, gratia sanctifi-
cans (de qua per se est sermo, et "non nisi
indirecte de gratia actuali quatenus scil.
est motus ad habitalem ut ad for-
mam et terminum" Billuart p. 420),
gr. sanctificans, dico, habet rationem for-
mae, et qualitas quaedam est quae
formaliter causatur hominis justifica-
tio ut superius q. 110 dictum manet et
magis exponitur subseq. q. 113. — De
causa formali justificationis autem, non
quaeritur in praesenti nam de ipse
agitur ex professo in subseq. q. ubi de
justificatione, quae est effectus gratiae
operantis.

F. - De causa materiali gratiae
non nisi quodam sermone loqui possumus.
Quod si enim de causa materiali ex
qua sit creatio, certum est (ut tradit
Angelicus q. de veritate), gratiae nullam
esse materiam (quae sit pars eius) ex qua
vel congeneratur (cum sit simplex for-
ma) vel naturaliter educatur (cum sit
supernaturalis). Attamen quaedam in-

do gratia Dei potest habere materiam
ex qua nimirum obedientialium; dicit
siquidem potest, gratiam educi de poten-
tia obedientiali animae eo sensu quo
Aguinas de virtutibus in communi
Quaest. disp. a. 10 ad 13. explicat. „Secun-
dum hoc dicimus quod in tota crea-
tura est quaedam obedientialis potentia
prout tota creatura obedit Deo ad sus-
cipiendum in se quicquid Deus volu-
rit... Aliquid est in potentia in ani-
mae virtutes infusae. Ubi non est obli-
viscentia illa adq. doctrina, qua tradi-
tur, gratiam prout accidens est, propriis
loquendo neque creari vel fieri neque
corrumpi; sed prout dicitur creari; fieri vel
transire, secundum quod subiectum in-
cipit vel desinit esse in act. secundum
illud accidens; ita quod gratia (san-
ctificans) educatur in suo esse per
mutationem huius de injusto in justum
de filio irae in filium adoptionis; ac
consequenter divinae gratiae fieri sit
proprie essentiam animae rationalis; quae
est gratiae sanctificantis subiectum,

transmutari scil. perfectionari superna-
turaliter (cf. 1. Th. I-II. qu. 110 a. 2 ad 3; 27
de verit. a. 3 ad 9; et del Prado I, 270).

Ex dictis jam patet quod, quam-
quam gratia non habet materiam ex
qua quae sit pars ejus, habet tamen ma-
teriam in qua seu causam materiale
in qua, scil. subiectum (quod est essentia
animae) a quo dependet in suo esse, seu
per cujus mutationem gratia in esse edu-
citur, ut sic suum finem sit proprii sub-
iectum ejus transmutari.

Et inde est quod 1. D^r hoc qu.
ubi de gratiae causa, loquatur etiam
de dispositione ad gratiam.

S. - Praecipue tamen et imprimis
vult quaerere D. Thomas de causa effi-
cienti de qua statim 1^o art. incipit.

Articulus 1.

„Utrum solus Deus sit causa gratiae“
- scil. causa efficiens, ut habes explicitum in prologo.

Conclusio

affirmativa est; utque veritas sit; ut

patet per. Frid. cujus verba initio protuli-
mus. Insuper posset afferri huc omnia illa
loca S. Scripturae in quibus docetur, quod
remittere peccata sit proprium solius Dei
(1. p. Es. 50, 4 et 13; Ps. 43, 25 etc.)

Intrinseca autem hujusce veritatis
ratio indicatur ab Angelico (corp. art.) ex
natura gratiae. Nulla res potest agere ul-
tra suam speciem quia semper oportet
quod causa potior sit effectui. Alqui do-
num gratiae excedit facultatem naturae
creaturae quia gratia est quaedam par-
ticipatio divinae naturae, quae excedit
omnem aliam naturam. Impossibile est
igitur quod aliqua creatura gratiam
causet. Nihil evidentius quam hoc ar-
gumentum. Et prout recte adnotat Cord.
Billot (p. 135) licet alibi ratio direc-
te respiciat solam gratiam habituales,
adhuc tamen et actuales comprehendit
utpote quae ejusdem ordinis est princi-
pium quoddam in nobis existens sicut
naturalium ac deiformium operationum.

Praedictum argumentum, sicut et
ipsa responsio seu thesis, spectat causam

gratiae efficientem principalem; et non
intendit excludere causam instrumen-
talem, qualis est Humanitas Dñi N. Phis-
ti. Ejusque sacramenta; nec causam mi-
nisterialem, quales sunt homo et ang-
lus (Fectus d. Th. et Prado, I p. 283, 397).

Articulus 2.

Utrum requiratur praeparatio
aliqua et dispositio ad gratiam ex
parte hūnis.

Jam in praenotaminum punctis, an-
te totam hanc q. 112., habes explicatum
quo sensu et qua ratione praeparatio
et dispositio qualiscunque ad gratiam
possit dici habere rationem causae res-
pectu ejusdem gratiae.

Præsentis articuli quæsitum spec-
tat utramque gratiam scil. tum ipsam
habituali donum Dei, quod gratia sancti-
ficans denominatur, tum ipsam gratiam
actuales sive auxilium Dei morantis

animam ad bonum. Quaerit ig. Aug-
licus Auctor de utraque gratia pronis-
sime sed respondet cum distinctione, ali-
ter et aliter pro alterutra gratia. Unde
habemus duplicem conclusionem.

Conclusio 1.

Ad gratiam habituales praeci-
gitur aliqua gratia praeparatio.

Conclusio subintelligenda est quoad
hominem adultum, utique. Et hoc S. Au-
ctor in praesenti non exprimit, exprimi-
tamen in aliis locis corresp. infra,
qu. 113 ar. 3. m. c. et ad 1, sicut etiam in
17. Sent. d. 17 q. 1 ar. 2. ubi resp. ad secum.
qu. expresse dicit, quod, in illis qui non
per propriam voluntatem culpam incur-
runt et usum voluntatis non habent non
exigitur ex parte eorum aliqua praeparatio
sicut de pueris patet in baptis-
mo." (Idem valet utique de senectibus
qui usum voluntatis nunquam habuerunt).
Prof. H. Cresm.

Ut bene ad nostrum locum notat Eminentiss. P. Billot, de Gr. Chr. p. 137, neces-
sitas dispositionum ad justificationis gra-
tiam consequendam est de notioribus theo-
logiae dogmatibus. Quam abunde ex-
plicat doctrina de Sacramentis de-
monstrant formulae S. Scripturae au-
toritatis supponunt repetitas in sa-
cris litteris exhortationes ad fidem, ad
poenitentiam, ad conversionem cordis pro-
ponit denique manifestissima et instan-
tissima Ecclesiae praedicatio. Pro qua
etiam tam clara tamque evidenter
documenta prostant, ut nemini no-
quam relictis sit denegationis possi-
bilitas. Ceterum est haec veritas fidei
definita, ex Frid. ss. 6. can. 9. ubi anathe-
ma edicatur in eum qui inter alia
dixerit ad justificationis gratiam ab
impio consequendam nulla ex parte
necesse esse eum suae voluntatis motu
praeparari. atque disponi (Deus. n. 219).

At hisce omnibus non est in aper-
to nisi quis, seu factum, necessitatis
dispositionem. Theologi est insuper
Fol. xxx. fol. dog.

indagare in propter quid necessitatis
praedictae, et etiam in quidditatem
qualitatemque dispositionum harum.

Istud propter quid seu causa intrin-
seca necessitatis praeparationis ad gra-
tiam habituales, indicatur a D. Auctore,
in corp. art. ex ipsa ratione formae qua-
lis est gratia habitualis. Indicatur autem
his brevissimis verbis: "Quia nulla for-
ma potest esse nisi in materia dispo-
sita." Brevissime hic locutus est S. Dr.,
quia supponit hoc indicatum princi-
pium familiare esse lectoribus suis: rar-
issime enim eo utitur, non modo in
naturalibus, sed et in supernaturali-
bus. In praesenti autem casu, argu-
mentum intelligi potest hoc modo (vid.
Billuart diss. II, ar. 3, p. 223; del Prado
I, p. 285). Forma perfecta et completa
deus esse fixum et permanentem, iuncta
communem providentiae cursum non
introducitur in subiectum (seu in ma-
teriam) nisi dispositum et praeparatum.
Atque gratia habitualis est forma per-
fecta et completa deus esse superna-

turali fixum et permanentem. Ergo, in ho-
minis, antequam gratiam habituales
recipiat, requiritur aliqua conveniens
dispositio ac praeparatio. Minor con-
stat ex superius dictis de essentia gra-
tiae; ibi enim scilicet q. 110. a. 2, satis vidi-
mus quod donum gratiae habitualis
est qualitas quaedam, quae agit
in animam non per suum causam
formalem sicut calor facit nitidum,
et iustitia justum. Major debet patere
ex iis quae analogia naturalium in
Cosmologia explicantur: formas, sive
animatas, sive inanimatas non jungi
materiae nisi dispositae. Quod aristoteli-
co-scholasticum principium etiam
moderna scientia suo modo perdit
continuum, dum repetit illud: "Natu-
ra non pulchre saltus". Ceteroquin
id exigat etiam rectus ordo ut ab uno
extremo ad aliud extremum a pri-
mitione ad formam non fiat transitus
nisi quibusdam mediis, quibus extre-
ma coniungantur; subiectum autem
dispositum est quodammodo medium
inter formas et eius privationem.

Argumento ab Aquinates iudicato et
saepius usitato, duplex difficultas obser-
vetur.

a) Unam adiutoris (obj. 3.) ipsi S. Auctor,
et solvit. Et est haec, seu sic exprimi po-
test: ratio allata bene potest valere, quasi
de agitur de agenti imperfecto, seu de
finita causa efficiendi inducendi cau-
sam formalem; at Deus, qui solus gra-
tiam causat, quique est agens infini-
tas virtutis, non requirit dispositio-
nem in materia; ergo propter Dei agen-
tis virtutem, non est impossibile, gra-
tiam infundi etiam sine dispositione
ex parte subiecti. Quod ad haec for-
tasse nimis categorice respondet S. Dr.,
potest cum aliquo commentatore
(Sylvio, ad h. loc., concel. I; p. 241) sic mi-
tus exponi: Respondi: utique. At ra-
tio qua sumitur nullam formam
posse esse nisi in materia disposita non
servit ad concludendum, quod tam nece-
sario requiratur dispositio ad gratiam
ut impossibile sit eam aliter infundi
sed ad concludendum quod iuxta

ordinarium morem quo Deus convenit
formas in materiam vel subiectum in-
ducere ea requiratur. Nam in naturali-
bus forma non potest induci in mate-
riam non dispositam: ergo Deus qui
convenienter ac proportionati ad rerum
naturam operari solet non inducit
gratiam quae est forma quaedam ni-
si in anima sint dispositiones ad gra-
tiam proportionatas et convenientes
ac providi ad gratiam necessaria
est aliqua dispositio.

Haec magis mitigato responsionis
tenore facilitatur (vel ponditur via)
responsio ad (b) difficultatem alteram
quam Aquinas non commemorat, quae
tamen per se instat: ex parte infan-
tium. Etenim, si verum est praedictum
generale principium - formam non in-
troducti in subiectum, nisi dispositum,
debet verificari in omnibus subiectis,
atque, ex verbis ipsius Angelici (su-
perius citatis, non verificatur, de pue-
ris in baptismo" ex quorum parte non
exigitur aliqua praeparatio. - Ad haec

difficultatem aliqui conarunt responde-
re dicentes (vid. Billuart l. cit. p. 424): in
infantibus non requiri quidem disposi-
tionem ordinariam, quae consistit in
speciali motu (seu motibus) liberi arbi-
trii; hujusmodi ipsi non sunt capaces; re-
quiri tamen aliquam alteram dispo-
sitionem; sed quae sit illa alia dispo-
sicio non conveniunt; et inter prolatas
sententias nulla mihi videtur digna
in medium adduci. — Nec ipse habeo
solutionem indeguamque sufficientem.
Puto tamen non esse necessarium in
istis parvis quaerere, quae microscopi-
quasdam aenigmaticas dispositiones;
harumque absentiam nondum a solis
valorem principis D. Thomae. Estud
enim principium non est metaphysi-
cum quod nullam unquam excep-
tionem admitteret. Porro, si Divinus
Auctor gratias requirit in subiecto
dispositionem debitam ad formam, hoc
non ex indigentia, sed secundum com-
munem legem moralem; et quid pro-
hibet dicere, Deum hac lege vel compen-

hendere non nisi eos, qui ejus adimplendae
capaces sunt.

Si jam quaeras, quaenam sit
illa dispositio ac preparatio, quae
hominibus adultis sive rationis usum ha-
bentibus necessaria est, respondendum erit,
esse conversionem mentis ad Deum per
fidem, spem, caritatem et poenitentiam,
ut docet ipsum Trid. ss 6 c. 6. Sed ea,
quae hujus preparationis constituti-
vorum quidditatem vel qualitatem spec-
tant, explicantur a D. Thoma inferius,
ubi de ipsa justificationis ejusque pro-
cessu (seu fieri) q. 113. In praesenti autem
quaestione, nostri interest dictam dispo-
sitionem preparationemque expendere
sub respectu causalitatis.

In textu „Summae Th.“ dicitur qui-
dem requiri aliquam disp. vel prepar.
„ex parte hominis.“ Hoc non ita est inti-
elligendum quasi, ex menti Aquinatis
homo sua naturae viribus debeatur vel
possit aliquam dispositionem conferre
ut gratia ipsi donetur; sed quia per

divinam gratiam excitatus et motus
debet se ipsum disponere: ita ut quam-
vis non ex se moveatur, neque prin-
cipaliter operetur ipse tamen sit qui se
praeparat, qui velit, qui agat; neque
verificetur, et quod homo animam su-
am praeparat, atque ad Deum conver-
titur, et quod Deus hominem convertit
eiusque voluntatem praeparat, et qui-
dem prius naturā seu causalitātē (Vid.
Sylvium l. cit. p. 441⁴). Revera D. Dr. ite-
rum atque iterum et variis locis, in utru-
que huius veritatis partem insistit scil.
(a) et hominem in hac praeparatione
esse vere activum et (ab) hominem in hoc
ipso Deum esse, qui hominem praeparat.
Justificatio, de qua iurē loquimur
semper est cum cooperatione voluntatis
quae praeparatio dicitur "docebat
Angelus in commentar. super 17 Sent.
d. 17. q. 1 ar. 1 ad 1, et docebat adhuc
multum qu. subsequenti infra. At
praecipue, et omni cura in eo consistit
S. Dr. ut respectivo liberi arbitrii motu
"principalitas gratiae Dei attribuat

seu quot ipsa, hominis operatio interior
non est homini principaliter, sed Deo at-
tribuenda" (terminologia ipsius D. Thomae
supra verba Apostoli Rom. vii, 16, lect. 3);
seu, aliis verbis, Deum suā gratia praevi-
nienti principaliter operari in nobis
quam liberum arbitrium. Id est super-
quam inculcatur, ea in hoc ipso art. in fi-
ne corporis art. et in responsionibus cum-
ctis.

"Quaecumque praeparatio in
homine esse potest, est ex auxilio Dei mo-
ventis animam ad bonum. Et secundum
hoc ipse bonus motus liberi arbitrii, quo
quis praeparatur ad donum gratiae
suscipiendum est actus liberi moti a
Deo; dicitur homo se praeparare...
et est principaliter a Deo moventi li-
berum arbitrium; etiam praeparatio
gratiae imperfecta... est tamen a Deo
moventi; ad hoc quod Deus gratiam
infundat animae nulla praeparatio
exigitur, quam ipse non faciat." In
resp. autem ad 2. clare notat maiorem
vel minorem praeparationis perfec-

tionem, celeriore vel remissiore consecutionem perfectionis, intrinsece et essentialiter pendere ex perfectioni vel minus perfecta, i.e. ex magis vel minus intensa motione Dei.

Et utinde inferat (resp. ad 2) prærequiritam dispositionem poteri fieri non solum paulatim, sed et subito in instanti justifi-
cationis, per eam ipsam motum, qua
Deus infundit gratiam sancifican-^{em}
in ipso momento iustificationis (cfr. Pro-
do I, 64). Et sic docet esse explicandam con-
versionem ac justificationem Pauli seu
Pauli. Primo statu, Pauli casus videtur
inferre principium de necessitate
preparationis ex parte hominis: si-
quidem Paulus gratiam justificationis
consecutus est quasi non se preparavit
ad gratiam, quia potius diceres - pro-
grediens in peccato - "spirans minarum
et cadens in discipulos Domini." - At, ad-
misso doctrinali principio d^{ris} Angeli-
ci, nulla est difficultas. Deus in cuius
oculis facile est subito honestare pau-
perem (Eccli. III, 23) Pauli cor statim per-
fecte movit ad debitam preparationem:

"Subito cum esset in progressu peccati-
ait Angelicus - perfecte motum est cor ejus
a Deo audiendo addiscendo et venien-
do." (Nimirum secundum illud Tob. VI, 45:
"Omnis qui audit a Patre, et didicit
venit ad me"); "et ideo - sic finit Thomas -
et ideo (Paulus) subito est gratiam con-
secutus" *).

* Sylvius, ad h. err. - "Pro solutione ad
2. Dicendum est ad Mag. quod quamdiu
aliquis progreditur in peccato non pre-
parat se ad gratiam. Ad minor. Resp.
quod quibusdam progredientibus in
peccato data est gratia in fine seu termi-
no illius progressionis, deo scilicet subito
illos movente et a peccato a seipsum
ita convertente, ut statim desinerent
in peccato progredi. Ex quo argumen-
to tenetur ponitur quod in talibus nulla pre-
paratio præcesserit quoad ordinem tem-
poris; non sequitur tamen quod nul-
la adducit simul cum infusione gratiae.
Motus enim liberi arbitrii quo deo sic
excitanti et convertenti libere consen-
tunt est aliqua preparatio naturalis
ordinis prior quam gratia justificans.

Dum e contra potest fieri, - immo saepissimum con-
tingit - in praeparatione non subita, sed suc-
cessiva - natus liberi arbitrii, etsi super-
naturalis (utpote ex gratia actuali pro-
veniens), etsi perfectus (non minus ac il-
le in subita praeparatione) in ratione ac-
tus liberi, non tamen sit perfectus in
ratione praeparationis, quia non per-
fecti movetur (a Deo) ad bonum. " Per
motum namque liberi arbitrii, qui
(ita) imperfectus denominatur homo
perfecti agit secundum rationem actus
liberi credendo, sperando, diligendo,
poenitendo; attamen imperfecti ad-
huc movetur et agit secundum ra-
tionem praeparationis, quoniam adhuc

27. Praeparatio autem quam B. Thomas do-
cet requiri ad gratiam, aliquando qui-
dem ordinis temporis praecedat gratiam
habitualmente aliquando autem est si-
mul tempore... quando scilicet sit per-
fecta qualem oportet fuisse Pauli
praeparationem si subito fuit justi-
ficatus ut hic tradit B. Thomas, li-
que tamen sunt qui aliter sentiant."

non credit, nec operatur, nec diligit nec par-
tet sicut oportet ut ei justificationis gra-
tia conferatur (del Prado I, p. 289), et quae-
namadmodum ait B. Thomas 17. Sent. dist.
17. q. 1 ar. 3. solut. 2 ad 3, "talis insufficien-
tia non potest suppleri nisi per alium
actum liberi arbitrii vel per sacramentum,
quod, ad gratiam dispositivum (instrumenta-
liter et ex opere operato) operatur.

Ex doctrina Angelici hucusque pro
isto articulo explanata, habentur haec
tria: sc. quod in homine adulto, ad gratiam
habitualmente suscipiendam, 1° omnino pra-
requiritur praeparatio seu dispositio;
2° in hoc ipso praeparationis opere pra-
venientes et indequeque principales par-
tes debentur motioni divinae, i.e. divinae
gratiae actuali; 3° dicta praeparatio po-
test esse vel successiva vel instantanea,
nimirum vel incipiens diu ante quam
justificationis gratia infundatur, vel etiam
statim justificationem adiunctam habens,
dependentem a magis vel minus perfecta,
scil. a magis vel minus intensa Dei mo-
tione ad bonum.

Quae omnia perfecte congruunt res-

pecturis duplicibus S. Scripturas locis in-
quibus jubemur præparare corda nostra
Dnno assentiturque in potestate nostra
esse præparare animum; et mox rur-
sus ponitur, Domini esse præparare
cor hominis et viam dirigere.

(A). Præparati corda vestra Dnno "Reg.
III, 3; "Expectat Dnns ut misereatur ves-
tri" Isaie XIX. "Parati viam Dno; rectas
facite in solitudine semitas Dei nostri"
Is. XL, 3; "Convertimini ad me, et ego con-
vertar ad vos." Lach. I, 3; ... Præparare
in in occursum Dei tui Israel "Amos 17, 12;
"Appropinquate deo, et appropinquabit
vobis" Jac. IV. et Prov. XII: "Hominis est ani-
mam præparare", iterumque v.g. "Cor homi-
nis disponit viam suam." At (13) eodem
Prov. XIX, 24: "A Dnno diriguntur gressus
viri..." iterum, XXI, 1: "Sicut divisiones aqua-
rum ita cor regis in manus Dni; quo-
cumque voluerit, inclinabit illud;" "Con-
verti me, et convertar, quia tu Dnns
Deus meus" Jerem. XXXI, 18; et Thron. ult.
21: "Converti nos, Dnns ad te et conver-
temur." - Quae duplicia Scripturarum
testimonia intelligi la esse in se invicem

propugnato a Dre Angelico, ipsum Concil.
Trid. satis indicavit dum sess. 6. cap. 5. decla-
ravit, quod per illa prioris generis testimo-
nia admonemur nostrae libertatis, sed
nullatenus edocemur, quod liberum nost-
rum arbitrium valeat prævenire ipsam
Dei motionem; imo, prorsus contrarium va-
lere, secundum expressam doctrinam alterius
generis testimoniorum. In Sacris Litteris
cum dicitur, Convertimini, et ego convertar
ad vos, libertatis nostrae admonemur.
Cum respondemus: Converti nos Dns ad te
et convertemur. - Dei nos gratia præve-
niri confitemur.

Quantum autem ad Scripturam de
Domino nos expectante, hoc, procul du-
bium non ita est intelligendum, quasi De-
us simpliciter expectet nostram volun-
tatem vel consensum: quum, teste Apосто-
lo et Ecclesia docente, nullum salutarium
motum bonae voluntatis habere possumus
sine Ipsius gratia, sine salutaris Ipsius
motione. Si quis, ait Araus. can. 4, si
quis ut a peccato purgemur volun-
tatem nostram Deum expectare contem-
dit, non autem ut etiam purgari reli-

mus per Sti Spiritus infusionem et in-
pirationem in nos fieri confitetur, resistit
ipso Spiritui Sti per Salomonem dicen-
ti: Præparatur vultus a Domino; et Aposto-
lo salubriter prædicanti. Deus est qui
operatur in nobis et velle et perficere
pro bona voluntate (Rom. n.º 177). Sed
(adverte Sylvius, in I-II. q. 109. ar. 6. concl.
III. ad 3; p. 662) more humano Deus ali-
quando dicitur expectare nostram presen-
tentiam ut auferat a nobis flagella et
tribuat penitentibus legemque servan-
tibus promissa, quando scilicet unum
exigit priusquam ipse faciat alterum.
Exigit autem etsi non nisi ex ejus dono
haberi possit quia est actus a libera vira-
te exequendus, ergo intelligenda sunt
haec in lumine dictorum de gratia præ-
veniente et subsequente.

At quænam sit illa actualis gra-
tia quæ pervadit nostras præparatio-
nis actus, et quales (NB. non dico, qui)
sint tunc motus nostræ voluntatis?

Congruenter ad principia præce-
dentibus articulis exposita, etiam præ-

Prof. H. C. P. 1877

perationis gratia dicenda est jam operans
jam cooperans, non autem actus jam de-
liberati, jam indeliberati (sicut in con-
versione montana); semper autem li-
beri. Quod ut rite copias, attente audi,
quid, quid ad hunc locum notet post
longas ac diligentissimas super Summam
th. meditationes R. P. del Prado (t. I. p. 291).
„Qualis sit - quaerit ille - qualis sit mo-
tus liberi arbitrii moti a Deo per gra-
tiam cooperantem.” Et respondet: „Omnia
quippe actus qui procedit ex facultate
veritatis et rationis, est motus liberi arbit-
rii, actus liber; sed talis actus procedere
a veritate et ratione dupliciter: uno
modo dicendus est indeliberatus, in hoc sen-
su, quod non sit liber. Quapropter Augu-
stinus Dr. nunquam dicit talis actus esse
indeliberatus, ut e medio tollatur om-
nis ambiguitas seu æquivocatio sermo-
nis. Dantur ergo motus liberi arbitrii
ac proprii actus humani, actus virtus-
tum, et quidem excellentes atque eo
quod liberum arbitrium moveat seipsum,
sed non absque eo, quod Deo moveantur.
Fol. XXXI Thes. D. 1877. Munus. Numorpagis Maproba Heberius 34

cooperetur asserendo. Dantur inquam,
actus liberae voluntatis quas Deus operatur
in nobis sine nobis determinativitibus ad
exerendum, sed non sine nobis consentien-
tibus. Tales actus sunt motus liberi ar-
bitrii non collativi sed subditi; non pro-
cedentes ex discursu rationis de uno in
aliud, sed causati in instanti in homi-
ne ex consilio divinae sapientiae a spi-
ritu 1^{to} interiori movendo et instigando
ad bonum. Tales actus constituent
illum effectum de quo D. Thomas sup.
q. 111. a. 2 ait: "In illo ergo effectu
in quo vis nostra est mota et non
moveus solus autem Deus moveus, ope-
ratio Deo attribuitur; et secundum
hoc dicitur gratia operans."

Unde vobis attente notari non esse
identum licentiam actum indeliberatum
et actum necessarium et hoc contra Bi-
llot (qui solet concedere praeventivam
vel praedeterminatam physicam pro ac-
tu indeliberato, sed non pro deliberato).
[Cfr. Rev. Sc. Ph. Th. 1911 p. 832]. Dum in rei
veritate recurramus exposita, nescit, et
quoniam dicitur actus sit gratiae

determinatus, i. e. non ex nostra delibera-
tione procedens.

Intimus igitur primae h. art. con-
clusionis sensus potest sic comprehendere:
In praeparatione, quae necessaria est ad
gr. habitalem, prius est et principaliter
voluntas hominis praeparatur a Deo; et
quae exinde oritur voluntatem hominis
seipsam praeparare. Nam semper valet
illud principium: "Complementum vir-
tutis agentis recurrit est ex virtute Agi-
tis Primae" (III. P. q. 66).

Vix necesse est servare D. Thaumam
hic agere de praeparatione formali
scil. quae est propria dispositio ad
gr. habit. et de se, ad gratiae susceptio-
nem dicit infinitam relationem. Non
autem agit de mera materiali dispo-
sitione qualis esset in licentiis suis
mera sed mere naturalia...

Conclusio II

Ad gratiam actualem nulla prae-
requiritur praeparatio aut dispositio
ex parte hominis quasi praeventiens
divinum auxilium.

Nam si sumamus ipsum solum nos-
trum liberum arbitrium formalis
praeparatio ad gratiam impossibilis est,
propter defectum praeparationis inter
actum pure ethicum hominis et termini-
um sui objectum praesignatum (sc. gra-
tiam), quod est supernaturale. Actio ho-
minis non potest esse de objecto vel ter-
mino supernaturali nisi proveniat
quoque a principio supernaturali. Non
ergo ex mera natura nec per motum cu-
jus principium ad ordinem naturae
pertinet, valet creatura rationalis prae-
parari ad gratiam actualem recipien-
dam.

Sed neque potest dari, ad hunc
terminum praeparatio ex gratia actu-

ali; quoniam sic implicat dari prae-
paratum in infinitum. Ita in Summa jam
diximus, I-II q. 109 ar. 6. ad 3. levimus: Sed hoc
quod homo morietur a Deo, non praecessi-
git aliquam aliam motionem, cum Deus
sit primum movens; unde non oportet
abire in infinitum.

Hic verbis: "Cum Deus sit primum
Movens," indicat nobis Angelicus ulti-
mum et supremum propositum conclu-
sionis fundamentum: nimirum ex ratio-
ne causae primae. Quod sic potest in-
telligi (cum ST del Prado I, 287).

Deus qui est causa prima causans
omnes alias causas omniumque causa-
rum effectus, sic se habet in causando
ut auctor gratiae, sicut se habet ut
auctor naturae; sic in collatione gra-
tiae, sicut in creatione rerum; sic in
movendo liberum hominis arbitrium
motione gratuita (sc. supernat.) sicut in
movendo ipsum motione ordinis na-
turalis. Unde quomodocumque con-
sideretur ratio Causae primae, sive in
ordine naturae sive in ordine gratiae,
semper ac necessario est verum, quod:

1° cum Deo nihil potest homo facere; 2° cum dicitur homo facere quod in se est dicitur hoc esse in potestate hominis, secundum quod est motus a Deo (I-II. q. 109. ar. 6 ad 2.); 3° agens infinitas virtutis non exigit materiam quasi praesuppositam ex alterius causae actione; 4° denique, tam in ordine naturae quam gratiae, ipse Deus dat virtutem agentem, et conservat eam, et applicat ad actionem, et in ejus virtute ipsa ejus virtus liberi arbitrii agit (cfr. de Pot. q. 3. ar. 7).



Articulus 3.

Utrum necessario datur gratia
praeparanti ad gratiam, vel facienti
quod in se est.

Articulo superiori resolvit D. Thomas, requiri aliquam certam praeparationem ad gratiam habituales; in praesenti investigat quae sit illius praeparationis connexio cum quomodocumque gratia. Non igitur proprie quaeritur de connexionis inter aliquam praeparationem et habendam actualem gratiam; jam enim constat quod ad hanc gratiam nulla requiritur praeparatio quasi praeveniens divinum auxilium et quod quaecumque praeparatio datur ipsius gratiae actualis effectus est. Tercio igitur est solum de praeparatione ad gratiam justificationis consequendam.

Respondet vero Angelicus cum distinctione aliqua. Ex praecedenti articulo sit constare praeparationem hominis ad gratiam esse a Deo sicut a movente, a libero autem arbitrio sicut a moto; unde praeparatio possit considerari vel prout est a creato libero arbitrio, vel prout est a Deo libero arbitrium movente. Exinde duplex conclusionis pars, sic verbis Aquinatis enuntiata:

Conclusio.

(A) Praeparatio hominis ad gratiam secundum quod est a libero arbitrio nullam necessitatem habet ad gratiae consecutionem; (B) secundum autem quod est a Deo movente habet infallibilitatis necessitatem ad id, quod ordinatur a Deo.

Pro sensu conclusionis adnotatio.
- Non omnes discipuli Dⁿⁱ Angelici eodem sensu intelligunt hunc Summae locum. Aliqui inter quos Billuart

(diss. III. art. 7; p. 355), istum locum sic interpretantur, quae S. Auctor loqueretur hic de non necessaria justificantis gratiae consecutione per praeparationem mere naturalem. Qui sic rati sumit, is primam conclusionis partem reputabit non nisi veluti simplicem per se patentem conclusionem ad veritatem inculcatam huius articulo praecedenti (ubi habes causam debitas formalis praeparationis esse ipsum Deum) tum olim q. 109 ar. 6. (ubi probatum fuit, impossibile esse hominem se praeparare ad lumen gratiae sanctificantis suscipiendum, nisi per supernaturale auxilium Dei interius moventis). Atamen, qui in praesenti loco non videt, nisi talem conclusionem, et nil ultra, is non videtur attingere mentem S. Auctoris, et facile in aequivocam locutionem cadit. Etenim tunc ita esset dicendum: „Mere humana seu naturalis praeparatio ad gratiam justificantem, nullam necessitatem habet ad gratiae consecutionem; sed praeparatio supernaturalis habet hanc necessitatem.“ Jam autem, talis

positio non videtur esse secundum mentem
D. Thomae qui in articulo superiori ip-
sam supernaturalem praeparationem
distinguit in utilem et successivam. Quis
autem dicere poterit, nullum hominem
morì in decursu huiusce successivae
praeparationis quae, tamen vera forma-
lis supernaturalis praeparatio est? Quo-
modo igitur tale factum - non consecutionis
domini iustificantis - componatur
cum praesupposita sententia, praepa-
rationem supernaturalem simpliciter
necessitam ad gratiam iustificationis?

Propterea socium me ad iudicem eis
qui ut R.P. del Prado (Tp. 316 ss.) quae-
tionem utrum existat necessitas inter
praeparationem hominis ad gratiam ius-
tificantem et inter ipsius gratiae ius-
tificantis successionem intelligunt nō:
utrum necessario debet gratia iusti-
ficans homini et praeparanti ut
forisenti quoniam est in et etiam virtus gra-
tiae actualis? Videtur in ipsa superna-
turali praeparatione distinguendum
cessems duplicem aspectum scil. quan-
tum ad verus necessitatem ex parte

liberi arbitrii moti moti a gratia, et quan-
tum ad verus necessitatem ex parte gra-
tiae liberi arbitrii moventis. Sic au-
tem prior nostrae conclusionis pars, sum-
pta in organico nexu cum tota conclu-
sione, iam non erit censenda mera appli-
catio doctrinae hucusque traditae, sed
et quidam novus gressus in processu
doctrinali secundum aliquem subtilio-
rem et intimum rei aspectum. Ceterum
talis intelligendi modus videtur esse ma-
gis conveniens ipsi illi annotationi

I. Auctoris ipso articuli initio a no-
bis indicatae, qua incipit textus cor-
poris articuli: „Respondens dicendum
quod, sicut supra dictum est, (ex pro-
cedenti) praeparatio hominis ad gra-
tiam est a Deo sicut a movente, et
liberum autem arbitrio sicut a moto.
Potest igitur praeparatio dupliciter
considerari...“ — Si nobiscum rem
intelligis tunc removere annotationem
4-am factam in editione Taurina...;
quae non spectat nisi q. 109 a. 5 et art.
praec. in hoc q.).

Quoad 1^{am} conclusionis
partem

argumenta afferuntur a P. del Prado
quatuor. Meo tamen iudicio, propria
non est hic nisi unum argumentum,
ab ipso R. Thoma indicatum in sed
contra atque in responsione ad 3. Et est
ex relatione inter materiale causam et
formalem.

Praeparatio hominis ad justifica-
tionem, secundum quod est ipso libero
arbitrio moto, sit vera, sit formalis, sit
supernaturalis, semper tamen in ratione
causalitatis non est nisi quaedam
causa materialis videlicet dispositio
materialis (dispositio mentis humanae
ac liberi arbitrii); praeparatio enim
respectu justificationis non est huius
causa formalis, nec efficiens, nec for-
malis. Jam vero praeparatio seu dis-
positio materialis quantumcumque
perfecta, secundum quod ex parte sui
consideratur non necessario consequi-
tur formam; si forma involucitur, id
fit non virtuti dispositionis ut sic

sed virtuti et intentioni agentis seu
efficientis qui ipsam dispositionem cau-
sat; ita ut dispositio, licet perfectis-
sima non sit nisi conditio praerequi-
sita, nunquam autem sit causa effi-
ciens. - Ergo, praeparatio seu dis-
positio hominis etsi formalis, secun-
dum quod consideratur ex parte crea-
li arbitrii moti, non necessitati infal-
libilitatis consequitur gratiam justifi-
cantem quae est forma respectu ani-
mae justificatae, et terminus res-
pectu motus salutis in libero ar-
bitrio. Cf. I Sent. d. 40 q. 4. a. 3. ad 3.:
„Dico ergo sicut agens est ipse Deus, et
sicut recipiens est ipsa anima per
involumi subjecti et materialis; et ideo,
quia forma indicata non est causa
materialis neque subjectum, nisi tali
subjectum ex cuius principis fluit
accidens, quale accidens non est gratia:
ideo non dicitur simpliciter anima
causa gratiae, sed recipiens tantum...;
Deus autem causa.”

Ad illustrandum hoc, ita, ut pu-
to intelligendum argumentum, - R. Tho-

nas, in argumento sed contra involuat
nobis, quod in Scripturis homo conversa-
ratur ad Deum, sicut lutum ad figu-
lum, secundum illud Jerem. xiii, 6:...
Sicut lutum in manibus figuli, sic vas
in manu mea. Sed ait S. D^g lutum
non ex necessitate accipit formam
a figulo, quantumcunque sit praepra-
ratum. Ergo homo recipit ex ne-
cessitate gratiam a Deo quantumcunque
se praeparat, i.e. sine propriis viribus, sine
etiam viribus divinitus superadditis,
dummodo haec praeparatio considere-
tur secundum quod est ex parte nas-
tri liberi arbitrii moti.

Quoad 2^{am} partem.

Argumentum 1. Ex doctrina S. Tho-
mas in corpore articuli 1. Auctor,
pro intrinseca essendi ratione inveni-
at hoc auxilium: "Intentio Dei defi-
cere non potest". Unde, subiungit B. 8^o,
"si ex intentione Dei movetur est, non
homo, cuius cor movet, gratiam con-

servatur infallibilitas ipsam consequi-
tur... Ergo praeparatio hominis ad gra-
tiam, secundum quod est a Deo move-
re habet necessitatem ad id, quod or-
dinatur a Deo, non quidem coactionis,
sed infallibilitatis." — Pro cetero,
Angelicus, remittit nos ad auctori-
tatem S. Augustini, in hunc sensum inter-
pretantis multos Scripturas locos. Et
notandum est, ita facit Aguiriatem
etiam alibi, ubi de analogia qu. servit
est. E. gr. II-II q. 24. a. 11. quaerens, utrum
caritas semel habita possit amitti, re-
spondet dicendum quod considerando
caritatem non ex parte virtutis nostri
subiecti, sed, ex parte Spiritus S^{ci} mo-
ventis animam ad diligendum Deum;
(et) ex hac parte caritas impeccabili-
tatem habet ex virtute Spiritus S^{ci},
qui infallibiliter operatur, quodcum-
que operatur. Unde impossibile est
nunc duo simul esse vera, quod Spi-
ritus S^{ci} velit aliquem moveri ad
actum caritatis et quod ipse carita-
tem amittat peccando... Et in hoc
statum rursus provocat a S. Augus-
tinum volens utique significare, et

in istis qu. vñmō velle esse discipulum
Dñi Gratia. - Si nos igitur volumus esse
discipuli et fideles sequaces Augustini,
sequamur ipsum in audiendo Augusti-
nō et patet nos in hac re non esse
class Bannerii, sed ipsius Augustini di-
cerēdas esse.

Argumentum 2. - Ex auctorita-
te R. Augustini. -

a) De dono perseverantiae, cap. 14.
"Hoc est praedestinatio sanctorum ni-
hil aliud: praescientia scil. et praepa-
ratio beneficiorum Dei, quibus certissi-
mō liberantur quicunque liberantur.
Ceteri autem ubi nisi in massa per-
ditionis iusto divino iudicio relinquin-
tur? Ubi qui relictī sunt et fido-
m qui etiam credere potuerunt si mi-
ra illa signa Christi viderent. Sed quo-
niam ut crederent non erat eis cla-
rum etiam unde crederent, est nega-
tum." - Nunc hic docetur, quod li-
beratio praedestinatorum habet necessi-
tatem infallibilitatis, secundum quod
est a Deo moventi et volenti, et non
praecepto, secundum quod est a Deo
Prof. Gerson

praesciente nostrum consensum? Sed
auctorem plura.

b) De praedestinatione sanctorum
cap. 8. "Multos venire videmus ad Fi-
lium, quia multos credere videmus in
Christum; sed ubi et quomodo a Pat-
re audierint hoc et didicerint, non vi-
demus. Minus gratia ista secreta est;
gratiam vero esse quis autumat? Haec
itaque gratia, quae occulti humanis
cordibus divina largitate tribuitur
a nullo corde respicitur. Ideo qui-
ppe tribuitur, ut cordis claritas pri-
mitus auferatur. Quando ergo Pa-
ter intus auditur et docet ut venia-
tur ad Filium, aufert cor lapideum
et dat cor carneum, sicut Propheta
praedicante promittit Eccl. II, 19. Sic
quippe facit filios promissionis et va-
sa misericordiae, quae praeparavit ad
gloriam."

In hisce non equidem legimus ex-
pressè nominatum, inter supernatura-
lem praeparationem et inter eius ter-
minum, verum esse infallibilem ex
ipsa intentione Dei agentis in nobis,
Heb. Doct. xxxi. Мнѣ не-измѣрима Милость Божію 34

seu ex virtute ipsius gratiae divinae. Nihilominus tamen, qui docet: esse gratiam, quae a nullo corde respuitur, immo, quae ideo quippe tribuitur, ut ipsa cordis duritia primum superetur, et eam divinam actionem auferre cor hominis lapideum et dare cor carneum, et Deum sic facere filios promissionis et vasa misericordiae, quae praeparavit ad gloriam; - qui sic docet is nostram conclusionem aequivalenter testatur.

c) At audiamus, quomodo Augustinus (de praed. sanct. cap. 8) itidem suam mentem complectet et explicat; ac memento, vos audire Augustinum non juvenem ac novitium, vos incerta catholicos explicanti sed Augustinum inoponentem ultimam manum circa gratiam suo testimonio. „Cur ergo non omnes docet ut veniant ad Christum nisi quia omnes quos docet, misericordia docet, quos autem non docet iudicio non docet? ... Cur autem non omnes doceat, aperuit Apostolus, quantum aperiendum iudicavit; quia volens ostendere iram et demonstrare

potentiam suam, attulit in multa patientia vasa irae, quae perfecti sunt in perditionem, et ut notas faciat divitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae praeparavit in gloriam (Rom. 9). Glitter est quod verbum crucis pereuntibus stultitia est; his autem qui salvi fiunt, virtus Dei est (I Cor. 1). Nos omnes docet venire ad Christum Deus; hos enim omnes vult salvos fieri et in agnitionem veritatis venire (I Tim. 2). Nam si et illos quibus stultitia est verbum crucis, ut ad Christum veniant, docere voluisset procul dubio, venirent et ipsi. Non enim fallit eum fallitur, qui ait: Omnis qui audit a Patre et didicit venit ad me (Joh. 6, 45). Absit ergo, ut quisquam non veniat qui a Patre audit et didicit... Cum igitur Evangelium praedicatur quidam credunt, quidam non credunt; sed qui credunt praedicatore forissecus insonante, intus a Patre audiunt verum discunt; hoc est: illis datur, ut credant, illis non datur. Quia nemo, inquit, venit ad me nisi Pater meus qui misit me traxerit eum...

Ergo trahi a Patre ad Christum, et au-
dire ac discere a Patre ut veniat ad Chris-
tum nihil aliud est, quam donum ac-
cipere a Patre quo credat in Christum.
Fides igitur, et inchoata et perfecta do-
num Dei est; et hoc donum quibus-
dam dari quibusdam non dari omni-
no non dubitet, qui non vult mani-
festissimæ Sacris Litteris repugnare.
Cur autem non omnibus datur, fide-
lem movere non debet, qui credit ex
vivis omnes esse in condemnationem, sine
dubitatione justissimam; ita nulla Dei
esset justa reprehensio, etiam si nul-
lus inde liberaretur. Unde constat ma-
ximam esse gratiam, quod plurimi libe-
rantur, et quid sibi deberetur, in eis, qui
non liberantur, agnoscunt; ut qui gloria-
tur non in suis meritis, quas paria vi-
det esse damnatis sed in Domino glori-
tur. Cur autem istum potius quam
illum liberet insperatibilia sunt judi-
cia ejus et investigabiles viæ ejus. (Rom. XI, 23). Melius est enim, et audi-
mus hic aut dicimus: O homo tu quis
es, qui respondeas Deo, quam dicere

auderimus quasi noverimus, quod recul-
tum esse voluit, qui tamen aliquid in-
justum velle non potuit.

Ex hisce colligere fas est: 1º Patrem
non omnes eodem modo docere venire ad
Filium suum; non enim omnes docet
secundum illum modum, quo docentur
qui audiunt a Patre et discunt et ve-
niunt; nam, si et illos quibus stultitia
est verbum crucis, ut ad Christum veni-
rent, docere voluisset, procul dubio ve-
nissent et ipsi. 2º Trahi autem a Pa-
tre ad Christum, et audire et discere
a Patre, ut veniat ad Christum, nihil
aliud est quam accipere a Patre ali-
quod donum, quo; atque ^{scilicet} fides, et in-
choata et perfecta (scilicet usque ad fi-
dem quas per caritatem operatur in
nostra scholastica et moderna termi-
nologia diceremus simpliciter: Fides...
et informata) donum Dei est, quod
quibusdam datur, quibusdam non da-
tur. 3º Quod non receditur ab inter-
pretatione Augustiniana immo eidem
fides semper servetur, si dicitur, quod tra-
hi a Patre ad Christum, in ipsum ere-

denique illa fide, quae per caritatem ope-
ratur, nihil aliud est nisi cor hominis
seu liberum hominis arbitrium, perfecti
motum esse a Deo, audiendo, adoliscendo
et veniendo, secundum declarationem
Augustini in articulo antecedenti ad 2.

— Et sic non poterit negari iuxta doc-
trinam Augustini ex intentione Dei mo-
ventis, et non ex ipso humore assensu,
ad id infallibilem nexum inter gratias
praeparationum et bonum eius termi-
num. Ad corroborandam hanc nostram
veritatem, quodammodo denique Au-
gustinus in suo

d) De correctione et gratia cap. 12;
et cap. 14. "Suficiens est igitur infir-
mitas voluntatis humanae ut divina
gratia indeclinabiliter et insuperabili-
ter operetur, et ideo quomvis infir-
ma, non tamen deficeret, neque adver-
sitate aliqua vinceretur." (cap. 12). "Cum
enim homines per correctionem in viam
iustitiae seu veniunt seu revertuntur,
quis operatur in cordibus eorum salutem
nisi ille, qui, quolibet plantati atque
riganti, et quolibet in agris vel in arbor-

tulis operanti dat incrementum, Deus,
cui volenti saluum facere nullum ho-
minum resistit arbitrium? Sic enim
velle seu nolle in volenti aut nolenti
est potestate ut divinam voluntatem
non impediatur nec superet potestatem
Etiam de his enim, quae faciunt quae
non vult, facit ipse, quae vult."

Qui ita loquitur is citra dubium
ponit, 1º quid ex virtute et intentione Dei
moventis est hoc ipsum, quod est praepa-
ranti actuali gratiae non resistere; seu,
aliis verbis, ex intentione ac motione Dei
est ut hominum arbitrium quod po-
test salutaris motioni resistere non re-
sistat, transmutetur ipsa resistentia in
obedientiam; 2º ex eadem Dei motione,
virtute ac intentione est, ut homo, sic
gratia actuali praeparatus justifi-
cantem gratiam infallibiliter ac ne-
cessario consequatur.

Tali modo censemus alteram con-
clusionem partim sufficienter probatam esse.

Restant facienda aliquod ad-
notationes et declarationes ad hunc
articulum 3.

Scholion

S. Thomae Aquinatis doctrina ar-
ea axiomata: Facienti quod in se est
Deus non denegat gratiam."

Quaestio de relatione inter facere
quod in se est et inter divinam gratiae
largitionem, ut est antiquissima ita
etiam aeternaliter actualis manet. Haec
rem testatur nobis illud quod dici-
tur theologicum axiomata: Facienti quod
in se est Deus non denegat gratiam,
sententia, quae paulo alius verbis ex-
pressa jam in lite Pelagiana occur-
rit et constantiter ab omnibus scholae
theologis agnoscitur, sed longe non uno
et eodem sensu exponitur. De vero hu-
jus axiomatis sensu jam disputat
contra Pelagianos Augustinus (1)

(1) Ep. ex. gr. S. August. Contra duas episto-
las Pelagianorum l. 17. c. 6 (Migne Patrol. Lat.
44, col. 618) ubi docet quod sensu accipien-
dum sit hoc quod dicitur gratiam adjuva-
re uniuscuiusque bonum propositum

reperitur disputans contra aliquos
D. Aquinas, contra multos rursus Mo-
lini, et ipsis nostris temporibus inter-
pretationis diversitas longe nondum
penitus cessat, et controversia rursus
rursusque in medium viride prodeit.
Nec est cur miremur, theologos ince-
santi studio in sensum praedicti axio-
matis inquirere utpote momentum
eius doctrinali sat magnum est. Qui-
cumque vult magnam theologicam
quaestionem de gratiae causa vel cau-
sis penitus percipere, prorsus necesse
habet verum axiomatis, de quo ser-
mo, sensum indagare semperque ju-
dicium de ipso ponere; sine quo, in-
super, numquam valebit habere clarum
judicium in problemati de modo sa-
lutis eorum qui extra christiana-
tem degunt.

Cunctae in nostro axiomate interpre-
tando differentiae, quae a variis vario
numero comprehenduntur, quantum ju-
dicio assequi meo valeo, ad duplex fun-
damentale genus revocari possunt.

Unum, uti id sibi proprium est, ut sub-
intelligantur vires hominis merae natura-
les; tunc scilicet axiomata, propriis loquendo
cūcipitur sic: Faciendi quod in se est ex
viribus naturae, Deus non denegat gratiam.

Alterum vero interpretationis genus est
proprium illis theologis qui tenent in ada-
gio subintelligi nostras vires roboratas
per gratiam praecedentem. — Ubi unum-
vis notandum est quod ii ex theologis
catholicis qui priorem interpretandi mo-
dum sequuntur, nequaquam volunt di-
cere. Deum seū facientibus ita dare gra-
tiam suam ut ipsam naturale seū
facere quod in se est sit meritorium gra-
tiae, vel sit vera ac formalis seu posi-
tiva dispositio praeparatiuae eū gra-
tiam, vel, denique, inter gratias conces-
sionem et praeparationem naturalem,
adesse aliquem infallibilem nexum
propter ipsam praeparationem na-
turalem, et non propter solam, liber-
tatem ac misericordiam Dei volunta-
tem solaque Christi merita: quippe
omnis huiusmodi intelligentia esset

acatholica, sed pelagiana aut, respecti-
ve, semi-pelagiana, repugnans superna-
turalitati gratiae atque absolutae ejusdem
gratuitati, ideoque condemnata jam in
canc. Arcusiano II. can. 3 et 6.*) Quamvis
autem ratio nexus inter seū ubi vires
naturalibus et gratiae largitionem, reponi-
tur non in nostra natura creata, sed in
ipsa salvifica Dei voluntate meritisque
Salvatoris, non est ulli theologo inveni-
enda nota pelagianismi vel erroris contra
gratiae gratuitatem, quidquid opponit
aliqui ex vetustioribus vel nostratis
theologis.**)

Quo securius verus axiomatis seu-
sus percipiatur, plurimum utique interest

*) Apud Deisinger. Eūclur. Synodot. et De-
finit. II. n. 175 et 179; et cfr. prop. 7. Pohl.
Lehrbuch der Dogmatik, 2^{er} Bd. 5 (Paderborn 1812) pp. 439. 441.

**) Quod sit dictum contra opinionem
Flossneri; Dogmatik, Bd. II (Regensburg 1874)
p. 191 sq. et quorundam veterum (cfr. Pohl
op. c. p. 492) et ex parte etiam contra
R.P. del Prado De gratia et libero arbitrio
P. I (Friburgi Helv. 1907) pp. 329 sqq.

scire, quatenus ex duabus diversis auxio-
ritatis interpretationibus propria sit
theologorum Scholaeque Principi, Docto-
ri Angelico; seu aliis verbis, operae praes-
tatum est indagare, utrum Aquinas, pro
quantum nostrum adagium attingit,
subintelligat vires hominis esse na-
turales, an potius vires gratiae mun-
imini auctas.

Inde ab antiquo non desunt co-
munia trahendi D. Thomam in par-
tes primas interpretationis. Sic quan-
do Molina Concordia discussioni-
bus in iudicio coram Romano Ponti-
fici subiciebatur in Congregatione IX.
De Auxiliis habita coram Clemente VIII,
auctor Societatis Jesu, ad roborandum
positionem Molinam qui notum auxio-
ritam explicaverat de facienti per vi-
res naturales* invocabat patrocinium
doctoris Angelici ex duobus suis locis,
nempe ex Summa Theologica I^a II^a q.
99. a. 6. et ex Questionibus disputat-
is De Veritate q. 24 a. 11 ad 1. Priori

* Ibid. Molinam Concordiam q. 14, a. 13. disp. 9 et 10.

loco agitur de puero primum pervenien-
te ad usum rationis, qui dicitur tunc
statim se ad debitum finem convertere
et per gratiam consequi remissionem origi-
nalis peccati; altero loco sermo est de in-
fidei in silvis nutrito honeste viventi et
fidei gratiam consequenti. Quod alibi
etiam scribit Angelicus, scil. II sent. dist.
28. q. unica art. 4 ad 4. Ad hos tres
locos nunc etiam libenter provocant ii
theologi qui molinianam explicatio-
nem sequuntur*) Ut iudicare valeamus
jure in id ab ipsis fiat, imprimis
examinandi sunt nobis loci praedicti.

De Veritate q. 14 a. 11 ad 1. legimus
sic: „Non sequitur inconsonans posito
quod qualibet teneatur aliquid expli-
cite credere, si in silvis vel inter fructa
animalia nutriatur: hoc enim ad di-
vinam providentiam pertinet ut cui-
libet provideat de necessariis ad salutem

* Ita e.g. P. Hurter Theol. Dogmat. Can-
onic. tom. III n. 71, 2; P. Pesch Praelectiones
Dogmaticae, tom. I^o n. 211. et 214.; Faugues,
Synopsis Theologiae Dogmaticae Specialis,
tom. II^a n. 88 adu. 2.

diuinum modo ex parte eius non inpediatur. Si enim aliquis taliter nutritus ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali; certissimum est tenendum quod, ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria vel aliquem fidei praedicatorum ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium, Act. ix." Haec ita Aquinas (similia etsi brevius ac minus clare scripserat S. Doctor adhuc iuuenis libro II Sent. q. 28 qu. unica, a. 4 ad 4. ut modo notavimus).

Ut locus stricti diiudicetur observandum est inprimis, in ipso non enumerare, utrum iste bonus silvestris faciat sum possibile solis virtus naturae, vel foram aditus per gratiam actualem. Multis Molinistis videtur, ipsum illud verbum de sequendo ductu naturalis rationis inuenire vires naturae solius. Sed hoc dictum ex se talem sensum non necessario praebet. Jam olim in illa IX Congregatione de Auxiliis verum ex perspicuissimis

thomisticae scholae theologis, P. de Senos*) notabat quod sequi ductum rationis est (apud S. Thomam) sequi legem naturae, quae in ductu rationis consistit: in appetitu boni, i. e. praeceptis affirmativis, et fuga mali, i. e. negativis; (ergo sequi legem naturae quodammodo totam); servare autem legem naturae (totam ac per notabili tempus), in statu naturae lapsae repetitis viribus docet S. Thomas non posse fieri sine auxilio gratiae. Praeterea advertunt Thomistas (ut Senos**) et Billuart***), S. Auctorem intellexisse potius hominem facientem gratiae adiutorio, evincere debere ex ipso exemplo, per Auctorem invocato: affert enim exemplum Cornelii quem ipsemet Summ. Theol. II-II. q. 10. a. 4 ad 3. dicit, iam prius habuisse gratiam fidei implicitam, etsi nondum fuerit instructus de fide explicita Christi.

Si tamen omnia ista argumenta nondum valerent nobis in aperto ponere Aquinas*)

*) Apud P. del Prado, op. cit. p. 340.

**) Loc. ut supra.

***), Summa S. Thomae hodiernis acad. moribus accommodata, (editio nova Parisii 1895). Tract. de Gratia dist. III. art. 7. obj. 3. inst. 8.

natis nentem in disputato celebri loco et hu-
jusce relationem ad nostrum avionem expli-
care, inopinato lumine nobis aliunde accedit.
Felici casu ipse D. Thomas seipsum expli-
cat et electaret super rem istam, dum Rom. 8.
lect. 3. conceptis verbis eloquitur: „Nunquid
ergo illi ad quas non pervenit (praedicatio
Evangelii) utpote si fuerint nutriti in silvis,
excusationem habent de peccato infidelita-
tis? Ad hoc eliciendum est, secundum sen-
tentiam Domini, quae habetur Joh. cap. 8.
illi, qui loquentem Dominum per se vel
per ejus discipulos non audierunt, ex-
cusationem habent de peccato infidelita-
tis; non tamen beneficium Dei consequen-
tur, ut scilicet justificentur ab aliis pecca-
tis, vel quas nascendo contraxerunt,
vel mali vivendo addiderunt; et pro
his merito damnantur. Si qui tamen
eorum fecissent quod in se est, Aversionem
eis secundum suam misericordiam
providisset mittendo eis praedicatorem
fidei sicut Petrum Cornelio, et Paulum
Macedonitum ut habetur Act. cap. 13. et
17. Sed tamen hoc ipsum, quod aliqui

Prof. Oesum

faciunt quod in se est, convertendo se scilicet
ad Deum, ex Deo est moventi corda
ipsorum ad bonum. Thren. 1. 21; Converti
nos, Domine, ad te, et convertemur. * Ita
Aguinatis declaratio dei satis aperta
et commentario non indigen.

Atque secundum hanc propriam S.
Auctoris declarationem poterit exponi
etiam illa alia illa subobscura senten-
tia, in Summ. Theol. I-II. q. 99. a. 6., ubi scilicet
Aguinas jungit se illi, a multis insep-
natas doctrinas dicenti, impossibile esse
quod peccatum veniale sit in aliquo cum
solo originali absque mortali actuali
seu personali. Quia, inquit, autem quam
homo perveniat ad usum rationis, non
est capax ullius peccati personalis. Cum
vero usum rationis habere inciperet
„si quidem seipsum ordinaverit ad de-
bitum finem, per gratiam consequetur
remissionem originalis peccati; si vero
non ordinet seipsum ad debitum finem,
secundum quod in illa aetate est capax
discretionis, peccabit mortaliter, non
pariens quod in se est.” Praeterea

* ut volenter jam ap. P. del Prado op. cit. p. 201.
Fol. XXXIII Theol. dogm. Summa Summa per Ag. Magistro. Hec ad 71

hoc Summae locis idem docet Angelicus
etiam 2 locis eamdem. in lib. Penitentiar.[†]
et 4 locis in Quaest. Disputatis. Unde Mo-
linistas libenter sumunt occasionem ad
ad talem assertionem: „Revera S. Thomas
videtur saepius docere si homo faciat
quod est in se ex virtute naturalibus de-
um dare gratiam“; ^{*)} et dicunt ex ipso
contextu patet, quod illa prima in tali
(non baptizato) puero requisita ordina-
tio ad finem ultimum sit actus na-
turalis, ergo - concludunt, S. Thomas vi-
detur docere respectu actus naturalis
dare gratiam.

Attamen proprius propositus isto
similibusque sex parallelis locis, omni-
no asserendum censeo, nullibi con-
trarium suadere talem sensum, sed magis
sensum contrarium. Notemus haec
quattuor vel potius quinque: 1^o S. Tho-
mas in nullo ex similibus septem locis
dicere, facientem quod est in se solum na-
turae virtus, atque in nullo negare, id
esse intelligendum de virtute gratiae roboratis.

* Ita ad verbum P. Pesch, n. 211.

2^o In omnibus istis locis capi (— et mirum
mihi videtur, quare aliter sentientes id non
animadvertierint) capi dico, de non negan-
da gratia habituali; non autem de non
neganda gratia actuali. Quod ex notis,
quas S. Auctor disputatae gratiae tribuit
satis constare debet. Nam enim divinitus
consequendam gratiam intelligit talem,
(a) „per quam (puer) consequetur remis-
sionem originalis peccati“; ^{*)} seu „per quam
(ut ait) a peccato originali erit immunis“; ^{**)}
(b) imo hanc eandem consequendam gratiam
definit quae talem „per quam vita aeter-
na mereri possit“ ^{***)}; (c) denique hanc
ipsam gratiam intelligit talem, quae sim-
pliciter opponitur peccato mortali ipsum-
que excludit. Dicit enim: „Statum (ille puer)
vel gratiam habet, vel in peccato mor-
tali est“ ^{****)}. Quae omnes notae nomin-
gratiae habituali non autem actuali con-
veniunt.

3^o autem notetur, quod respectu istius

† S. Th. I-II. q. 83. a. 6. c.

*) I. Sent. q. 28. a. 3. ad 5; et similiter de malo q. 5. a. 2. ad 9.

**) II. Sent. d. 28. q. 1. a. 3. ad 5.

****) II. Sent. d. 42. q. 2. a. 5. ad 7.

gratias consequendas, illud in casu disputa-
tato, facere quod est in se, illud ordina-
re ipsum ad debitum finem, illud ini-
tiale, "ad Deum se reducere et in eo finem
constituere," - reputatur a S. Doctore tan-
quam verum, se ad gratiam praeparare^{*)}
vel, alius verbi, "per hoc ad gratiam disponi."^{**)}

- 4.^o Jam autem, patentibus ipsis Mali-
ciis, negari nequit S. Thomam rejice-
re omnem naturalem dispositionem ad
recipiendam gratiam sanctificantem.^{***)}

- Ergo, concludendum est, hoc proque
disputato casu S. Thomam non docere
Deum dare gratiam si homo faciat quod
est in se solis viribus naturalibus.

Haec sunt de locis, qui primo obtu-
tu ambigui esse videntur et qui a mul-
tis solent trahi in sensum operum meri
naturalium; invenito tamen secundum
exposita.

^{*)} II Sent. d. 28. q. 1. a. 3 ad 5; De Verit. q. 24 a. 12 ad 2.

^{**)} De Verit. q. 28 a. 3. ad 4.

^{***)} Ut loquitur. 1. q. 9. q. 2. P. Resch, op. c. n. 214,
ubi etiam ad rem indicat S. Th. I-II. q. 109. a. 6;
cui munus iudicandi sunt I-II. q. 112 a. 2 et 3.

At insuper minus Aquinatis studiosi si-
bi gratulari possunt, in ipso maturissi-
mo S. Doctoris opere in Summa th., non
unum referri locum ubi minus ejus in
materia disputata, cum minus desiderabili
caritati expressa legitur, et non indiget
longius commentariis. Ita in S. th. I-II. par-
te in tr. de Gratia, quoties recurrit quae-
tio de praeparatione ad gratiam, et tan-
getur nostrum axioma, B. Doctor facere
quod in se est intelligit constantiter de
eo quod homo per Dei gratiam potest.
Jam prima hujus tractatus quaestio-
nis q. 109 a. 6.; ubi ex professo quaeritur:
"Utrum homo possit seipsum ad gra-
tiam praeparare per seipsum absque
exteriori auxilio gratiae," et respondetur
negative, - Aquinas in, argumento 2.
ubi objicit: "Si homo facit quod in
se est Deus ei non denegat gratiam",
etque categorice respondet quod, "nihil
homo potest facere nisi a Deo movea-
tur, secundum illud Joan. 17. Sine me
nihil potestis facere. Et ideo cum dicitur
homo facere quod in se est, dicitur

hoc esse in potentia hominis secundum quod
est motus a deo. "Neminem autem latet,
apud Angelicum istud esse motum a deo,
in casu, sicut etiam generatum in materia
gratiae, significare idem ac, esse adjectum
per gratiam actualem." — Primer q. 112 a. 3.
explicite nostrum auctorem Thomas in me-
diu vocat, deum in 1 obj. veridit: "Videtur
quod ex necessitate (sc. impossibilitate)
datur gratia se preparanti ad gratiam,
vel facienti quod in se est," quia, ait,
quodammodo visitata Glossa dicit: "Deus re-
cipit eum qui ad se confugit, aliter
esset in eo iniquitas." Audiamus nunc
quomodo Aquinas exponit istam Glo-
ssam sententiam, quas secundum rem
convenit cum prior. "Glossa illa, ait
Thomas resp. ad 1., glossa illa loqui-
tur de illo qui confugit ad Deum per
actum meritum liberi arbitrii, iam
per gratiam (habituali) informati;
quoniam si non reciperet, esset contra ius-
titiam, quam ipse statuit. Vel si refera-
tur ad motum liberi arbitrii ante
gratiam (non habituale) loquitur

secundum quod ipsum confugium homi-
nis ad Deum est per motionem divinam
quam iustum est non deficere." Haec brevis-
sime Angelici Doctoris verba directi et
peremptori edocent nos, semper praesup-
ponendam esse gratuitam motionem i. e. Dei
gratiam, ad hoc ut adsit nexus infalli-
bilis inter motum liberi arbitrii et aliquam
gratiam donum; inter hominis facere
quod in se est, et inter Dei non desine-
re gratiam.

In hisce igitur Summae Th. locis,
ubi ex professo Thomas suam sen-
tentiam de nostro auxilio proferit,
mens ejus viximo clara est; scil.
nostrum auxilium esse intelligendum de
de facienti quod est in se cum auxilio
gratiae; id quod etiam aliter sentien-
tes conceperunt.*

Jam autem secundum eximietas
variae criticae regulas, in auctore qui
valde systematicus et ordinari sibi
constans esse videtur (qualis est equi-
tas) loci subobscuri vel dubii diudi-

* Vid. e.g. Perth, op. cit. n. 210, a.

causae sunt per locos claros et apertos
praesertim si in huius quaestio ex professo
prospicitur. Proinde si in illis primis exa-
minatis locis, aliquid incertum remane-
ret, omne dubium per hos posteriores, cla-
ros, eliminandum est. Dolendum est autem,
quod aliqui ex vulgatissimis nunc ma-
nualibus *) libenter indicant lectoribus
illos subobscuros Angelici locos, tacent
autem alios, quos omnino claros esse
vidimus.

Quarūquarū, secundum exposita,
Angelici dicendum sit explicare illud
facienti quod est in se de operante.
per vires gratiae adiutas, minimus ta-
men idem S. Auctor putandus est in-
ficiari, Deum pro dare semper gra-
tiam ex misericordia sua facienti
quod est in se ex facultate naturae, si
voluerit; ipsis quippe peccatoribus
quando vult, dat gratiam, vel in ipso
peccati progressu prout potest de
Saulo in Damasco ** vel de Petro

*) Ut e.g. Hurter, op. cit. n., pt. 2, in fine; Fan-
gieray, op. cit. n. 88, col. 2.

**) Act. IX, 1-9.

in atrio Caiphas? Sicut igitur apud
cunctos graves theologos, ita etiam apud
D. Thomam, qui ipsam rei naturam co-
pse ariat, "quaestio versatur circa re-
xum inter opus bonum, seu inter ea,
quae facit homo quod est in se, et in-
ter gratiam Dei exinde consequendam.
Agitur proinde, utrum sit aliqua lex
aliqua convenio, aliqua necessitas
infallibilitatis, qua gratia adeo con-
feratur homini facienti quod est in se. **)

*) Luc. XII, 61-62. Quāquam locum ita Augu-
stinus, in 7. de Correptione et Gratia, cap. 5 (M. 44,
319): "Ut peccati sui quemque poeniteat...
quis hoc dat, nisi qui respexit apostro-
phum Petrum negantem, et fecit flentem" et.
Locus ei premissum, "qua se negasse do-
minum fleuit" (ut dicitur ibid., cum subsequenti).

**) Del Prado, op. cit. p. 327. - Locus igitur
adversus, non adeo ad rem esse sententiam
prop. Pohl, qui op. cit. p. 442, dum nititur
propugnare sensum actionis sic con-
tenti: "Facienti quod est in se viribus na-
turae negative se dispensando... Deus non
sternit gratiam," ait: "Aber auch Autori-
tät beweist abgesehen lässt sich die theo-
logische unsere Patres Theologus also be-
weisen: die Gratitude der Gnade erfordert
nicht zu ihrem begrifflichen dass der

Atque, pro quantum intelligantur op-
ra mere naturalia, discipulus Angelici
debet negativè respondere, et consequenter
tenere quod respectu primæ gratiæ non
procedit laudatum Scholæ axiomata
sed solum respectu gratiarum subsequen-
tium. Unde P. de Lemos O.P. jam olim
in IX Congregatione de Auxiliis pro-
tuit P. Valentini S.J., defensori mo-
dissime axiomatis interpretationis,
respondere quod ipse Franciscus Suarez
III de Auxiliis cap. 2. et 10., revera su-
nebris mentem S. Thomæ in hac
parte bene elicit: quod ideo S. Thomas
loquitur de gratia justificante et de
secundis donis gratiæ quæ dantur fa-
cienti bene quod in se est ex priori
gratiæ dono, quia videt S. Thomas,
quod respectu primi doni gratiæ non
poterat verificari quod daretur fa-
cienti quod in se est ex solis naturalis
virtutibus" *). Sic ergo maximus de auxiliis

Empfänger nicht einmal negativ
Disposition mitbringen dürfen sondern
statt dessen vielmehr positiv wür-
dig sein muss."

*) Apud P. del Prado, op. c. p. 300.

gratiæ omnium primum, simpliciter
standum erit illi principio, quod a
Aivo Augustino *) hinc vigorosis ver-
bis enuntiatum et illi principio, a
Doctor Angelico alia occasione re-
petitum est: "Auxilium (gratiæ), qui-
uscunque divinitus datur, ex justitia
non misericorditer datur, quibus
autem non datur, ex justitia non da-
tur, in primum præcedentis aut sal-
tem originalis peccati." **)

Sed tandem quod, juxta hanc
Aquinatis sursumque discipulorum,
mentem erit assignandum bonis
operibus naturalibus respectu gratiæ
necnon autem? Utrum nullum? Mi-
nimus gentium. Pro hac re accedi
e.g. unum magnis Angelici inter-
pretibus:

"Opus veritabiliter bonum, omnia
quæ homo facit operando confor-
miter ad rectam rationem, quamvis
propriè loquendo, nuncupant appellari

*) Epist. 199 (ad 157) cap. 3.

**) Sum. theol. II-II q. 2. a. 5 ad 1.

dispositio ad gratiam, cultorem quo-
clammodo parant viam ad illam
in quantum remouent prohibita,
impediendo peccata. Talia opera mo-
raliter bona non sunt dispositiones
ad gratiam ex se, nec ex se esse possunt
quoniam nulla est proportio inter
opus moraliter bonum et Dei gratiam
respectu cuius opus bonum liberi ar-
bitrii se habet velut siccitas in ligno
respectu ignis (si ita loqui fas est),
quae proprie non est dispositio sed
potentia passiva.*)

Ut totam iam rem concludamus
 liceat nobis enuntiare, quod superioris
 assignata disputati axiomatis inter-
 pretatio, a D. Thoma pluribusque ejus-
 dem discipulis propugnata, censenda
 sit esse conueniens spiritui doctrinae
 Doctori Gratiano S. Augustino, qui adeo
 proclamabat inscrutabili esse iudicium
Dei, quae unum trahat, alterum non;
sicut legimus 1. q. tr. 26 in Joh.: „Quem

*) Ita noviter R. P. del Prado T. 322; ita
 prius Billuart. . . . , ita olim Card. Cajetanus.

trahat, et quem non trahat, noli ille ju-
dicare, si non vis errare; imo, quod ma-
 ius est, laudata Thomistica interpreta-
 tio magis quam opposita conuenit doc-
 trinae ipsius Apostoli, dicenti: „Quis enim
 te discernit? Quid autem habes quod
 non accepisti? Si eutem accepisti, quid
 gloriaris quasi non acceperis?“

Reipsa, admissa alia interpreta-
 tione sequeretur aliquid praedamna-
 tum ab Apostolo. Namque hominem
 contra Apostoli dicta 1 Cor. I et 2 Cor. I
 posse in seipso gloriaris, et non solum in
 Domino, a quo non accepisset gratiam
 nisi postquam ex se fecisset quod in ip-
 so erat, vel postquam praestulisset, dis-
 positionem negativam (seu materialem).

— Sequeretur, porro, quoniam posse
 seipsum discernere, et Apostolo quaerenti
 (1 Cor. IV). Quis te discernit, respondere:
 Ego me discerno; quia feci quod in me
 est ex solis naturae viribus, id quod
 alius, qui gratiam non est consecutus,
 non fecit; aut saltem, ex sola naturae

* Rom. II, 7.

virtute operando, non posui gratias obicere,
 et si me potius quam alium Deus illu-
 minavit gratia fidei, salutariter movit
 ad poenitentiam, et c.p. — Neipsa, dispu-
 tati minus fautores, utut mitigati non
 violentur fugere hanc sequelam, quod
 scil. ratio discernens quare Deus mihi dat
 gratiam et alteri non, esset opus natu-
 rali liberi nostri arbitrii. E. g. Pesch, l. 1.,
 n. 215: „Deum non habere voluntatem ab-
 solutam dandi hominibus gratias, qui-
 bus proximis vocantur ad fidem, sed
 habere voluntatem conditionatam; ... veri-
 ficationem hujus conditionis non posse
 ultimam pendere ex auxilio gratiae...
 Ergo si homines impedimenta nulla
 ponunt, habebunt gratiam non quasi
propter meritum, sed quia Deus, unicuique
causam, cur gratia deus egetur voluit
 esse in dispositionem naturae per pec-
 catum saltem emissionis.”

PUNCTA EXAMINIS EX THEOLOGIA DOGMATICA SPECIALI

pro I semestre a. a. 19 15/16.

DE GRATIA.

1. Locus nostri tractatus in systemate Theologiae Dogmaticae, nexusque cum Soteriologia; theologicum rei momentum; supernaturalis character et fons scientiae de Gratia; peculiaris necessitas speculativae considerationis circa Gratiam.
2. De fontibus litterariis; respectiva opera S.S. Augustini et Thomae cum commentatoribus; opus L. Molinae; literatura moderna.
3. De variis humanae naturae statibus relate ad supernaturalia dona. Notio status naturae humanae; variens apud theologos statuum enumeratio huiusque ratio. Status naturae purae; eius elementa, atque mera possibilitas. Status naturae integrae, eius ordo, praerogativae, ac respectivus sive possibilitatis sive realitatis nec non realisationis modus.
4. Status iustitiae originalis, eius ordo, donum formale ac alia dona connexa vel ad modum consecrarii inclusa; verae notionis deturpatio per respectivas haereses; potior declaratio huius status ex comparatione gratiae originalis cum gratia in praesenti. Status naturae lapsae generalia de eius conditione comparate tum ad statum iustitiae originalis integritatisque, tum ad statum naturae purae.
5. Status naturae reparaetae; eius comparatio cum statu iustitiae originalis secundum causam finalem, formalem, efficientem et materiale.

6. De sic dicta vulneratione naturae et diminutione viri-
um ad bonum in statu naturae lapsae, et de triplici
theologorum sententia circa quaestionem utrum in isto
statu debiliior sit homo ad operandum bonum, quam in pura
natura. (Art. I.).
7. Ordo disputationum de Gratia in Summa theologica Divi
Thomae et ratio huius ordinis. Principia a Divo Thoma
stabilita pro toto tractatu de Gratia. (Art. I.).
8. Non obstante physica lapsi hominis potentia ad verum
naturale haut exceptis veritatibus religionis naturalis,
moralis necessitas gratiae externae qua remedii contra
moralem plurimorum hominum in potentiam ad ipsas natu-
rales veritates religionis (Art. I.).
9. Physica et absoluta externae gratiae necessitas quoad
veritates supernaturales; item absoluta et physica int-
rioris gratiae necessitas ad credendum veritatibus re-
velatis "sicut oportet" (Art. I.).
10. Pro quolibet opere bono necessitas divini auxilii sicut
primi moventis ad actum (Art. II.).
11. Hominis lapsi insufficientia ad totum bonum morale in-
plendum per sua naturalia. Eiusdem sufficientia ad ali-
qua opera moralia agenda (Art. II.).
12. Verus sensus canonis 22 -i Concilii Arausicani II et
dictorum S. Augustini de peccaminositate omnium operum
secluso gratiae adiutorio.
13. Existentia et ratio duplicis dilectionis Dei; species
naturalis amoris Dei; ratio naturalis erga Deum amoris
perfecti efficacisque effective (Art. III.).
14. Necessitas gratiae in statu praesenti ad diligendum

Deum naturaliter super omnia (Art. III).

15. Moralis post lapsum impotentia hominis sine gratia omnia naturalia praecepta diu servandi etiam quoad ipsam substantiam (Art. IV).
16. Physica gratia necessitas ad praecepta naturalia implenda quantum ad modum caritatis. Eadem necessitas supernaturalis auxilii ad praecepta Legi Gratiae propria implenda vel quoad ipsam substantiam operum ; critica in doctrinam oppositam (Art. IV).
17. Impossibilitas merendi vitam aeternam absque gratia et positio Pelagianorum (Art. V).
18. Necessitas gratiae actualis in praeparatione hominis ad gratiam iustificationis (Art. VI).
19. Necessitas divinae gratiae ad resurrectionem a peccato . Imperfecta et perfecta resurrectio a peccato (Art. VII).
20. Iustificatorum potentia vitanda omnia peccata mortalia . (Art. VIII).
21. Hominis iustificati potentia vitandi singula peccata venialia, non tamen universa per longum tempus (Art. VIII).
22. Necessitas status gratiae ad diu vitandum peccatum mortale et moralis impossibilitas pro peccatore impaenitente non indentidem in nova mortalia incidendi (Art. VIII).
23. Gratiae actualis ad recte vivendum necessitas pro ipsis iustificatis, seu necessitas gratiae ad ipsum usum gratiae habitualis et donorum (Art. IX).
24. Praecipuae acceptiones eius quod dicitur perseverantia. Necessitas specialis auxilii divini ad ipsam perseverantiae potestatem (Art. X).
25. Magnum actualis perseverantiae donum ; eius relatio ad potestatem perseverandi, ad meritum, ad supplicem orationem (Art. X).